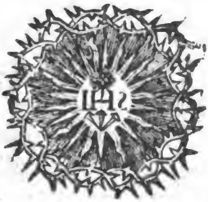
SECVNDA PARS.

PHILOSOPHIÆ SEV ETHICA

Auctore. C.F.d'ABRADERACONIS, *almæ Facultatis Theologiæ Parisiensis Doctore Nauarrico, Concionatore & Eleemosynario Regio.*

Editio quinta correcta & emendata.



PARISIIS,
Apud NICOLAVM DE LA VIGNE, iuxta portam sancti Marcelli.

M. DC. XXX.

364

INDEX PER ORDINEM rerum, quæ in hac ſecunda Philoſophię parte continentur.

§ ij

FINIS.

TOTIVS PHILOSOPHIÆ MORALIS ACCVRATA explicatio.

PRÆFATIO.

HOmo, mundus, & vniuerſi ſumma; huius mũdi cælũ, anima, corpus, terra eſt: huiꝰ cæli ſol, intellectus: Luna, voluntas, huius ſolis radius, Logica, huius Lunæ ſplēdor, Ethica eſt. Illo Logicæ radio clareſcens intellectus omnium ſcientiarum promicantes fulgetras ſolari luce ſplendidiores ſolet eiaculari: hoc vero Ethicæ ſplendore voluntas colluſtrata, in immenſo rerum omnium pelago, in quo ſæpius ſecura littora Caphareæ rupes mentiuntur, curſum ſuum ſine lapſus & naufragij periculo ad portum dirigit. Logicæ luce conſperſus, intellectus, vbique videt, vbique latentē rerum veritatem inueſtigat, intuetur: voluntas Morali Philoſophia veluti refulgente pharo ducta, virtutem in omni vitæ genere cernit, proſequi-

tur, assequitur : scyllas & symplegades sine offensione prætergreditur : hoc est, vitiorum omnium scopulos, ita feliciter pertransit, vt non modo in eos non impegisse, sed ne ipsos quidem offendisse videatur: ac tandem (quod supremum est) ad æternæ felicitatis portum his tam felicibus auspicijs perducitur. Soli radius primò concessus est, vt ex eo in Lunam, astra omnia, totumque vniuersum summa lucis copia dimanaret. Intellectui cœlestis animæ soli Logicam tanquam radium lucidissimum supremus ille lucis primigeniæ parens Deus opt. max. liberalissimè largitus est, vt ex illo radio, luna, voluntas videlicet humana, lucem suam abundè mutuaretur. An non igitur optimè consultum fuit, vt *dialectica*, qua velut radio clarissimo intellectum matutinis horis ornamus, vespertinis adiungeremus Ethicam, cuius claritate voluntas illustrata, non amplius in vitiorũ vmbris ambulare, aut Ixioni similis vmbram solam loco pulcherrimæ, ac formosissimæ Iunonis amplexaretur, sed rectà ad virtutis templum ab omni periculo immunis tutóque progrederetur? Nunc opus ordiamur, benè viuendi magistram, morum scientiam, non tam mente & intelligentia, quàm vita & moribus exprimamus, eamque totà, quæ de ea futura est, tractationem in duas partes distribuamus, quarum prior sit de bono, fine, & beatitudine, ad quam omnis hominum tendit, dirigiturque operatio. Posterior de mediis illis quibus ad ipsam beatitudinem facilior via: sternatur : sed prius prolusione quadã circa moralem ipsam Philosophiam opus est.

PRÆLVDIA DE MORALI PHILOSOPHIA.

Præludium primum de nominibus doctrinæ Moralis.

HÆc quam nostris manibus terimus disciplina, non secus ac Logica duplicis generis nomina sortita est: alia propria & simplicia ex eius natura petita, vt cum à more & consuetudine, Moralis, & Ethica nuncupatur: Alia Periphrastica ex diuersis eius muneribus desumpta, vt cum vitæ magistra, morum regula animi medecina, voluntatis pharus, & infinitis propè aliis nominibus insignitur, quæ faciliè inuenies apud Cic.3. Tuscul.& alios.

PRÆLVDIVM SECVNDVM.

De Ethicæ existentia.

CAPVT PRIMVM.

An Ethica veré existat? vbi de eius vtilitate & necessitate.

PArtem affirmantem in primis sua auctoritate stabiliunt illi omnes Philosophi, quorum vix numerus vllus esse potest, quid de Ethica præclarissimos libros conscripserunt; ipsique varia honoris nomina indiderunt,

Testatur rursus illa generalis totius philosophiæ diuisio plurimum apud Platonicos, & Stoicos celebrata in Naturalem, Moralem, & Logicam, vt est apud Plut. 1. de Placitis philosophorum, cap.1. Diu. August. 8. de Ciuit. Dei, cap. 5. & alios.

Demum id manifestè commonstrat ratio illa ex vtilitate & necessitate Ethicæ desumpta, ob quam

efficitur, vt de illa homini debuerit natura prouidere. Quam quidem rationem vt exactiùs expendamus, agitanda hæc quæstio erit, quonam pacto Ethica dicatur vtilis & necessaria homini ad benè viuendum. Vt autem intelligatur faciliùs, ex Logica repetenda sunt necessario quæ de varijs eius acceptionibus tradidimus, tam in præludiis, quàm agendo de demonstratione.

Notandum rursus Ethicam posse considerari bifariam: Primo in statu perfecto, quatenus Logicam præsupponit, & ita certas obtinet suas conclusiones, vt de illarum veritate nullâ ratione dubitari possit. Secundò, in statu imperfecto, & eo modo quo potest absque Logicæ adminiculo obtineri. His positis, sit

Prima propositio.

ETHica in statu perfecto considerata, prout Logicam præsupponit, non est homini ad benè beatéque viuendum simpliciter, & absolutè necessaria. Probatur: ante inuentionē vel potius reparationem Logicæ, que fuit tempore Aristotelis, multi benè ordinatam vitam duxerunt; vt Socrates, quem ait Cic. de cœlo Moralem philosophiam vocasse, Septem Græciæ Sapientes qui non modo benè ordinatam duxerunt vitam, sed multa præclara, & vtilia ad vitam componendam dogmata posteritati reliquerunt: Ergo status perfectus moralis philosophiæ, qui Logicam præsupponit, non est homini ad benè viuendum necessarius.

Secunda propositio.

ETHica saltem in statu imperfecto considerata & vt sine Logica considerari potest, est homini

ad benè viuendum simpliciter necessaria.

Probatur primò: Ad benè viuendum notitia præceptionum de bona vita instituenda est homini simpliciter necessarias: Atqui talis notitia non habetur sine Ethica, saltem in statu imperfecto considerata: Ergo Ethica in statu imperfecto spectata est homini ad benè viuendum simpliciter necessaria.

Secundò: Vbi occurrunt errores, habitus ille est simpliciter necessarius, qui solus eos corrigit: atqui sæpius occurrunt errores circa mores, vitium pro virtute colitur, quis iudicat in voluptate corporis sitam esse felicitatem, agenda esse indiscriminatim omnia, &c? Igitur necessarius est simpliciter habitus ille quo hi errores corriguntur, nimirum philosophia moralis, saltem in statu imperfecto considerata, quæ, quid sit vitium, quid virtus, statuat: in quo sit supremum bonum hominis, doceat; quæ sint agenda, vel non agenda præscribat: dnique, vt compendio dicam, regulas præbeat, quibus hominũ genus bonam, beatamque in terris vitã degere possit.

Adde quod communiter Moralis Philosophia dicitur animi medicina. Hinc licet argumentari: medicina curandis corporis morbis, & restituendæ sanitati habetur simpliciter necessaria: ergo & animi medicina moralis philosophia, erit quoque homini simpliciter necessaria, vt ei innumeris morbis laboranti, libidine, auaritiâ, ambitione, cæterisque motibus, ac perturbationibus medeatur, & eam restituat firmitatem, quæ neque voluptatum illecebris, neque vili & abiectâ paupertate, neque honoris contentione, aut aliqua alia pertubatione conuelli, ac labefactari possit.

CAPVT SECVNDVM.

Quotuplex sit Philosophia Moralis?

DIuiditur primò philosophia moralis à Stoicis in dogmaticam, & præceptiuam.

Dogmaticam vocant illam, quæ generalem de moribus doctrinam continet, virtutis definitionem, diuisiones, aliasque conclusiones generales, vt quod virtus in mediocritate consistat, quod sit habitus, alia sit animi, alia corporis, &c.

Præceptiuam verò illam appellant, quæ præsupposita dogmatica varia statuit præcepta, quibus ad benè viuendum erudiamur, vt quod virtus sit colenda, honorandi sint parentes, fortiter pro patria dominandum, &c.

Secunda diuisio, eaque trita & vulgaris, est in monasticam, œconomicam, & politicam.

Prima in dirigendis priuati hominis, & ad priuatum bonum actionibus tota occupatur.

Secunda in tradendo modo administrandæ familiæ versatur.

Postrema denique regendæ ciuitatis, & reipub. modum ex suo munere tradit.

Cuius quidem diuisionis bonitas primum ex Aristotele colligitur, qui de tribus illis philosophiæ moralis partibus sermonem instituit, librosque conscripsit de monastica decem ad Nicomachum, de œconomica duos, octo denique de politica.

Eandem diuisionem retinent Alcinous lib. de doctrina Platonis, Philo Iudæus lib. de prouid. D. Thomas in ipso pri. lib. Ethicorum vestibulo, & quamplurimi alij.

Accedit ratio. Quotuplex est philosophia moralis, quotuplex modus, quo actiones hominis ad banum

dirigi possunt: atqui triplex est ille modus, seu tripliciter actiones hominis possunt ad bonum dirigi: primò ad priuatum & proprium, scilicet, vt homo sit bene in seipso constitutus: Secundò ad bonum familiæ, quomodo administrari debeat. Tertiò ad bonum reip. seu quomodò ipsi prodesse possit: ergo triplex dabitur scientia moralis. Monastica, quæ ad priuatas actiones refertur, Oeconomica, quæ regendæ familiæ curam suscipit, Politica denique, quæ Remp. administrat.

Dices, sub Politica Ethicam comprehendi ab Aristotele lib. 1. c. 1. magnorum moralium: Ergo Ethicam non esse à Politica distinctam.

Respondeo ad antec. Aristotelem latè vsurpare nomen Politicæ pro ea scientia, quæ in ambitu suo comprehendit quicquid ad optimum Reip. statum aliqua ratione referri potest: quo pacto etiam complectitur Monasticam, & Oeconomicam, quoniam non parum refert ad rectum Reipub. statum, quod priuati ciues bonis moribus instituantur (quod fit beneficio Monasticæ,) & familię ex orationis præscripio regnātur (quod ope œconomicæ perficitur: (non verò eam strictè accepisse pro ea peculiari moralis philosophiæ partæ, quę dirigendis hominis actionibus ad bonum Reip. incumbit, quo pacto eam in allata diuisione accepimus.

Rogabis, quem ordinem inter se seruent tres illæ moralis philosophiæ partes.

Vt hic petitioni commode satisfiat: Notandum est duplicem hoc loco posse considerari ordinem, vnum dignitatis & perfectionis, quo sensu illud dicitur prius, quod dignius est & perfectius: Alterum temporis, quo illud dicitur prius quod tempore antecedit, Hoc notato.

Reſpondeo ad quæſtionem propoſitam, temporis ordine præire Monaſticam, ſequi Oeconomicam, poſtremam eſſe Politicam: At verò ordine dignitatis id totum eſſe inuertendum; primum locum tenere Politicam, ſecundùm Oeconomiam, tertium & poſtremum Monaſticæ deberi.

Probatur prior pars reſponſionis, priùs homo debet in ſe inſtrui quàm erudiatur ad regendam familiam, & priùs debet eſſe idoneus ad moderandam familiam, quàm Reip. adminiſtrationem ſuſcipiat. Ergo Monaſtica, quæ reſpicit priuatum hominem, temporis ordine antecedit Oeconomicam, quæ eſt de homine comparatione moderandæ familiæ: Et hæc rurſus prior Politica, quæ ſolùm habet reſpectum ad hominem, quatenus Reip. adminiſtrandæ ſtudet.

Poſterior verò pars reſponſionis clarè etiam demonſtratur. Illa philoſophiæ moralis pars alijs præſtat, cuius obiectum antiſtat aliarum obiectis: Atqui obiectum Politicæ dignitate ſuperat obiectum Oeconomicæ, & hoc Monaſticæ obiecto præſtantius eſt: ergo Politica præſtat Oeconomicæ & hæc Monaſticæ.

Minor oſtenditur: Politicæ obiectum eſt totius Reip. bonum, Oeconomicæ ſolius familiæ commodum, Monaſticæ demum priuata vtilitas: atqui bonum totius Reip. præſtãtius eſt ſolius familiæ, vxoris ſcilicet, liberorum & ſeruorum bono, hocque priuato dignius: ergo obiectũ Politicæ præſtat obiecto Oeconomicæ, & hoc obiecto Monaſticæ.

Hinc eſt quod benè natus homo, & rationis dictamini obtemperans, debeat proprio peculiarique bono familiæ commodum anteponere, & totius Reipublicæ vtilitatẽ procurare etiam cum priuati-

& totius familiæ boni dispendio, quod si aliter fecerit, contra morum præcepta fecisse existimandus est. Habes satis congruentem de hac re digressionem Moralem in Physica, sermone de vacuo.

Cæterum circa hanc diuisionem scientiæ moralis in Monasticam, Oeconomicam, & Politicam, nonnulli quædam de Magistratuum speciebus solent adiungere, cùm enim Politica Magistratuum, & subditorum officijs contineatur, vt illi benè imperent, hi verò illorum statuta promptè, & non renitente animo exequantur, spectat ad integram Politicæ notitiam, nonnulla de ipsis magistratibus statuere.

Vt igitur hoc totum negotium clarè breuiterque expediamus, dicimus triplicem esse magistratus speciem: Monarchiam, cùm vnius imperio stãt omnia: Aristocratiam, cùm pauci virtute, & æquitate insignes Rempublicam moderantur: Et Democratiam, cùm scilicet summa potestas est penes populum.

Quod si quæras quem inter se ordinem seruent, hîc distiguendus est ordo dignitatis ab ordine naturæ,, & asserendum dignitatis ordine omnium primam esse Monarchiam, deinde sequi Aristocratiam, infimam esse Democratiam: At verò naturæ ordine contrarium esse statuendum, primò loco Democratiam occurrere, deinde Aristocratiam, omnium verô postremam esse Monarchiam.

Prior pars huius conclusionis euidenter patet: siquidem cùm Monarchia sit vnius imperium, magis videtur Dei gubernationem imitari, quàm vel Aristocratia vel Democratia, in quibus multorum imperio omnia subijciuntur. Rursus verò cùm Aristocratia sit dũtaxat eorum, qui sapientia, & virtute cæteris præfulgent, sine dubio Democratiæ præferenda est, quæ imperitam multitudinem multorum

vt dicitur, capitum belluam in Reipublicæ administratione recipit.

DIGRESSIO MORALIS PRO VBERiori confirmatione dignitatis Monarchiæ ex Patribus & similitudinibus.

HAnc porro præeminentiam Monarchiæ præ cæteris magistratibus imprimis sacra testatur Scriptura. Ierem. 12. *Pastores multi demoliti sunt vineã meam, conculcauerunt patrẽ meam: dederunt portionem meam desiderabilẽ in desertum solitudinis.* Ezechiel. 37. *Rex vnus erit omnibus imperans.* Oseæ. 1. *Congregabũtur filij Iuda, & filij Israël pariter, & ponent sibimet caput vnum.* Ioan. 10. *Fiet vnum ouile & vnus pastor.*

Testantur sancti Ecclesiæ Doctores: inter Græcos D. Athanasius, qui ex eadem ratione quam attulimus, probat præferri monarchiam cæteris magistratibus: *Vt*, inquit in oratione aduersus idola, *multitudo Deorum nullitas est Deorũ; ita quoque necesse est multitudinem principum id efficere, vt nullus princeps esse videatur: vbi autem princeps non est, ibi disturbatio nascitur*, Theodoretus expressis verbis lib. 3. de Angelis: *Defectum principatus, & multitudinem, vt rem maximè noxiam accusamus; monarchiã verò, hoc est vnius principis potestatem, vt rem optimam, laudamus.* Præ cæteris D. Chrysost. homil. 34 in 1. Corinth. id docet præclare: *Ratione nobis (inquit) Deus vnum dedit caput, nẽpè Adamum, cur enim non omnes nascimur ex terra, cum nec mulierem fecit ex terra?* Rationem subdit immediate, *quoniã non suffecisset ad nos incitandos ad concordiam, quod similiter essemus eiusdẽ essentiæ, nisi etiã eumdem haberemus primũ parentem.* Vis rationis D. Chrysost. quæ subtilis, est, in hoc cõsistit, quòd solus Adã

ex terra formatus sit, Eua autem ex Adamo producta, ne si Eua quoque ex terra coformata fuisset, duo generis humani capita fuissent, & non vnum, sicque perfecta non fuisset monarchia. Et Homil. 34 in epist. ad Hæbræos id duplici similitudine suo more demonstrat: *Sicut* (inquit) *si chori coriphæum sustuleris, non erit amplius chorus modo congruus, & ordinatus: & si à phalange exercitus imperatorem amoueris, non erit amplius numerosa, & ordinata acies: & si nauigio ademeris gubernatorem, nauem demerges: ita etiam si à grege pastorem abstuleris, (notabunt hoc quicumque sũmum gregis Christiani Pastorem insectantur, statumque Ecclesiæ monarchicum labefactare conantur) omnia euertisti & deleuisti: inde conclude malum esse rectoris & magistratus defectum.*

Inter patres verò Latinos eamdem veritatem præ cæteris docuerunt D. Cyprianus, nostra vtens quoque ratione libro de Idolorum vanitate, cuius hæc verba sunt *Vnus omniũ Dominus est Deus: neque enim illa sublimitas potest habere consortem, cum sola omnẽ teneat potestatem. At diuinum imperium etiam de terris mutuemur exemplum.* Quòd probat postea exemplo earum rerum publcarum quæ rectorum multitudine perierunt, vt Thebanorum Germanorum discordia, & etiam Romanorum Pompeii & Cæsaris dissidio & bellis. Leo primus li. 1. in natalem Apostolorum Petri & Pauli, *conueniebat*, inquit, *vt multa regna vno confœderarentur imperio* sed præ cæteris eleganier more suo D. Hieronym. Epistola ad Rusticum monachum id non statuit tantùm sua authoritate, sed variis & aptissimis, vltra confirmat exemplis: Grues, inquit, vnam sequũtur ordine iterato. Imperator vnus, iudex vnus Prouinciæ. Roma, vt condita est, duos simul fratres reges habere non potuit,

& Parricidio dedicatur. In Rebecæ vtero Esaü & Iacob bella gesserunt: & paulò post, in naui vnus gubernator, in domo vnus dominus: in quamuis grandi exercitu vnius signum expectatur.

Præterea id confirmat Eugelbertus Admontensis lib. de ortu & fine Imperij Romani cap. 15. ratione satis firma, cuius sensus hic est: ars debet imitari naturam, ergo regimen & regnorum dispositio debet esse conformis dispositioni naturæ, à qua manauit: sed natura ad vnum cuncta refert, vt inquit, patet in feris, in quarum genere leo est rex omnium, sicut auium aquila, ergo etiam regnorum dispositio debet esse ea, quâ vni omnia subijciuntur. Subtilior & fortior est D. Thomæ ratio 1. part. q, 103. Art. 3. & quia paulò videtur intricata, hac faciliori forma proponetur: gubernatio nihil est aliud, quàm directio directorum ad finem, ergo ad bonum, quia finis non est sine bonitate: Ergo ad vnum, quia vnum spectat ad rationem bonitatis, & nulla res bonum appetit, quæ nõ appetat vnitatem, sine qua esse non posset: cùm vnumquodque in tantùm sit in quantum vnum est, & naturaliter diuisioni repugnet. Atqui non possunt tendere ad vnitatem nisi per vnum, quia multa, vt multa sunt, in vnum vniri non possunt nisi pe vnum, ergo gubernatio optima est: quãdò omnia ad vnum referuntur, & ad vnum quidem, qui propter vnum, pacem scilicet, quæ est animorum vnio & concordia, omnia gerat.

Confirmatur, vbi vnum caput minus potest esse diuisum, quàm vbi multa, quæ facile dissentire possunt: ergo magis Monarchia, seu vnius regimen tendit ad pacem, quàm vlla alia Magistratus species, ergo est Magistratus omnium primus.

Obijcies, Israëlitas 1. Regum 8. reprehendi à Deo

quod regem postularint: ergo Monarchia non est omnibus magistratibus præferenda.

Respondeo ad antecedens, Israëlitas non reprehendi, quòd regem petierunt, sed quòd Deum qui eos tamquam rex, per iudices, tamquam proreges regebat, mutare voluerint in regem, qui non modo vnus ipsis, vt prorex impetraret, hoc enim etiam faciebant iudices, sed regnum tamquam suum & proprium possideret, & filiis hæreditario iure transmitteret. Nunc ad posteriorem partem propositionis regrediamur, natura nos non fecit seruos, sed liberos: ergo si spectetur ordo naturæ, Democratia, in qua est publica libertas, prima erit; deinde sequetur Aristocratia, vbi multi imperandi habent potestatem. Postrema erit Monarchia, in qua omnes vni subijciuntur, & seruiunt.

PRÆLVDIVM TERTIVM, DE NATVRA ETHICAE.

CAPVT PRIMVM.

An Ethica sit scientia propriè dicta?

IMprimis certum est, Ethicam esse verum intellectus habitum, est enim vis aliqua ipsi inhærens, cuius beneficio de rebus agendis fugiendisque facilè dijudicat, in quo consistit ratio intellectualis habitus.

Secundò, certum est ipsam Ethicam neque esse intelligentiam, quia no agit de primis, & per se notis principiis: neque sapientiam, quia de Deo, & separatis mentibus rebusque altissimis non disputat. Tota itaque difficultas remanet, an sit vel ars, vel prudentia, vel scientia.

Vbi nomen tam artis, quàm scientiæ propriè

vſurpari debet, eo modo, quo in Logicæ Præludiis expoſitum eſt. Hæc difficultas dirimetur ſequentibus propoſitionibus.

Prima propoſitio.

MOralis Philoſophia non eſt ars propriè ſumpta.

Probatur: Ars propriè ſumpta debet occupari circa materiam exteriorem, vt notauimus in Logicæ præludiis: atqui moralis philoſophia non verſatur circa materiam externam, ſed circa internas voluntatis operationes, quatenus poſſunt ad bonum dirigi: ergo moralis philoſophia non eſt ars propriè ſumpta.

Obijcies, moralis philoſophia multa tractat corporea, & quæ corporis miniſterio indigent, vt; quod ſit reddendum depoſitum, ſtrenuè pro patria dimicandum, &c. Ergo tractat de rebus externis, proindeque nihil obſtat quominùs artis propriè ſumptæ nomine donetur.

Reſpondeo ad antecedens, Ethhicam propriè non agere de his externis actionibus, quibus redditur depoſitum, & pro patria animosè certatur, ſed de illis interioribus actionibus, quibus voluntas apud ſe conſtanter ſtatuit reddere depoſitum, & pro patria acerrimè dimicare, proindeque in eo ab arte longè recedere: actiones autem externas eſſe tantùm inſtrumenta, quibus, quod interius ſtatuit voluntas, exequitur.

Secunda propoſitio.

MOralis Philoſophia non eſt prudentia.

Probatur primò. Si moralis Philoſophia eſſet prudentia, à coniugatis moralis Philoſophus

deberet esse prudens: sed multi reperiuntur peritissimi morales philosophi, minimè tamen prudentes, & res suas valdè præposterè gerentes: ergo moralis philosophia non est prudentia.

Secundò, prudentia non est nisi de rebus particularibus & circumstantiis particularibus affectis, vt quomodo hîc, & nunc aliqud sit agendũm, vel fugiendum: sed moralis philosophia nõ agit de rebus particularibus, sed de actione voluntatis in vniuersum, traditque generales de virtutibus amplexandis, auersandisque vitiis leges, vt infrà apertiùs constabit: ergo moralis philosophia non est prudentia.

Obijcies contra maiorem propositionẽ huius argumenti moralem philosophiam non tantùm agere de vna, aut altera hominis actione, sed de omnibus, illasque omnes ad bonum dirigere: ergo non tantùm esse de particularibus, sed etiam de vniuersalibus.

Neganda est consequentia: aliud enim est agere de omnibus actionibus humanis in particulari, & de actione humana in vniuersum, quia actio humana in vniuersum est vna omnibus cõmunis, potestque ad scientiam pertinere: actiones verò humanæ in particulari sunt multæ, & inter se differentes, quæ proinde sub nullius scientiæ considerationem veniunt, cùm scientiæ obiectum (ex dictis in præludijs dialecticæ (debeat ad vnitatem reuocari.

Instabis Aristotelem 9. Eth. c. 8. expressis verbis asserere prudentiam non modò circa singularia, sed etiam vniuersalia versari.

Respondeo secundùm Aristotelem, prudentiam versari circa vniuersalia idẽ esse, ac habere principia vtilia, & generalia, non quidem sibi propria, sed à morali philosophia accepta, & in suos peculiares vsus traducta.

Obijcies præterea, omnis habitus cum recta ratione actiuus, circa ea, quæ ſunt homini bona, vel mala, eſt prudentia, hæc enim eſt prudentiæ definitio ab Ariſtotele tradita 6. Eth. c. 8. ſed Moralis philoſophia eſt talis habitus, vt quiſque ſatis intelligit: ergo Moralis philoſophia eſt prudentia.

Reſpondeo negando minorem: licet enim moralis philoſophia poſſit dici habitus cum recta ratione actiuus circa ea, quæ ſunt homini bona, vel mala, non tamen eo modo, quo prudentia: & in hoc diſcrimen eſt, quòd prudentia ſit habitus cùm vera ratione actiuus circa ea, quæ ſunt homini bona, vel mala in particulari, & ſecundùm particulares circumſtantia; moralis verò circa eadem, ſed in communi, & in vniuerſum.

Poſtrema propoſitio.

Ethica eſt ſcientia verè, & propriè dicta. Hæc propoſitio euidenter deducitur ex ſuperioribus. Ethica omnium conſenſu eſt vnus ex his quinque intellectualibus habitibus, *intelligentia, ſapientia, prudentia, arte, & ſcientia*: at nullus eſt ex quatuor prioribus, vt probatum eſt: ergo debet eſſe ſcientia.

Fauet ratio, ſcientia nihil eſt aliud, quàm certa rei cognitio per propriam cauſam: atqui Ethica eſt eiuſmodi, quippe quæ multas concluſiones neceſſarias, per veras cauſas, & certiſſima principia demonſtret, verbi gratia virtutem eſſe proſequendam, quia eſt bonum rectæ rationi conſentaneum. Hoc modo.

Omne bonum rectæ rationi conſentaneum eſt de facto proſequendum,
Atqui virtus eſt eiuſmodi,
Ergo eſt proſequenda.

Itaque patet Ethicam propriè eſſe ſcientiam.

Obijcies

Obijcies primò ſecundùm Ariſtotelem.1.Meta. c. 2.omnis ſcientia propter ſe expetitur: atqui Ethica non propter ſe, ſed propter virtutem, & bonam viam inſtituendam expetitur: ergo Ethica non eſt ſcientia.

Reſpondeo ad maiorem citato loco, Ariſtotelem non loqui de ſcientia vniuerſim, vt tam theoreticam, quàm practicã complectitur, ſed de ſola theoretica, quæ ad nullum opus refertur, & ideò propter ſeipſam dum taxat expetitur.

Rurſus obijcies. Nulla ſcientia eſt de rebus liberis: atqui Ethica eſt de rebus liberis, nimirum actionibus voluntatis: ergo non eſt ſcientia. Maior probatur. Scientia eſt tantùm de rebus neceſſariis, ſed res liberæ non ſunt neceſſariæ, vt conſtat; ergo nulla ſcientia eſt de rebus liberis.

Reſpondeo diſtinctione maioris. Nulla ſcientia eſt de rebus liberis, in particulari, quo pacto ſunt incertæ & mutabiles, concedo; in vniuerſum verò, quo ſenſu ſunt conſtantiſſimæ, nego: vel quod idem eſt, ſcientia non eſt de rebus liberis, in actu exercito, concedo, id eſt in particulari; in actu vero ſignato, id eſt in vniuerſum, nego.

CAPVT SECVNDVM.

Vtrùm Ethica ſit ſpeculatiua, vel practica?

RESpondeo breuiter eſſe practicam, proboque: Ea eſt ſcientia practica, quæ non conquieſcit in obiecti ſui cognitione, ſed tranſit ad opus, & tradit regulas agendi: atqui ethica eſt omnino eiuſmodi, non enim conquieſcit in cognitione actionis voluntatis, & virtutis, ſed hanc cognitionem ordinat ad opus, traditque præcepta, quibus poſſit voluntas

ſecundum virtutẽ operari: ergo ethica practica eſt.

Ex dictis ſequitur ethicam Philoſophiæ partem eſſe, cum Philoſophia diuidatur in ſcientias theoreticas & practicas; ethica verò ex dictis ſit ſcientia practica. Plura de hac re dicere operæ pretium non eſt, cùm in omnibus ſcientiis eædem quæſtiones proponantur.

PRÆLVDIVM POSTREMVM.

De affectionibus Ethicæ.

CAPVT PRIMVM

De Obiecto.

PRæſuppoſitis illis, quæ in Logicæ præludijs de obiecto cuiuſcumque ſcientiæ obſeruata ſunt; tantùm hoc loco inquirimus legitimum ipſius moralis philoſophiæ obiectum, an ſit homo, vel eius voluntas, vel appetitus, vel virtus, vel ſummum bonum, vel quidpiam ſimile: hocque illuſtrare & demonſtrare ſequentibus propoſitionibus pergimus.

Prima propoſitio.

NEque homo, neque voluntas eius, neque appetitus, poſſunt eſſe legitimum philoſophiæ moralis obiectum.

Probatur: Legitimi obiecti propriæ partes & proprietates debent in ſcientia pertractari, ex communi philoſophorum decreto: atqui principia, partes, & proprietates hominis, voluntatis eius & appetitus non conſiderantur in philoſophia morali, ſed in libris de anima qui ad Phyſicam pertinent, vt ex progreſſu patebit: ergo neque homo, neque voluntas

eius. neque appetitus possunt esse legitimum moralis philosophiæ obiectum.

Secunda propositio.

SVmmum bonum assequendum non est proprium obiectum ethicæ, sed tantùm secundarium.

Probatur. Intendit tantùm ethica regere actiones voluntatis, vt reddatur prona ad bonum prosequẽdum, & virtutis iter sequendum, sicut Logica intendit tantũ regere actiones intellectus ad veritatis inuestigationem, & vt possit definire, diuidere: & argumentari: ergo quemadmodum in Logica definitio, diuisio, & argumentatio, seu modi disserendi, non constituuntur obiectum primarium, sed tantũ secũdarium, ad quod scilicet primarium obiectum, nimirum operatio intellectus refertur: sic etiam in ethica summum bonum non erit primarium obiectum, sed tantùm secundarium, ad quod actio voluntatis, quæ est primarium obiectum, debeat reuocari.

Tertia propositio.

VIrtus ipsa non est proprium obiectum philosophiæ moralis.

Probatur: Obiectum proprium natura sua aliò referri non debet, sed ad ipsum omnia reuocanda sunt, saltem si fuerit adæquatum (quod hîc quærimus:) Atqui virtus aliò refertur, nimirùm ad actionẽ humanam honestam, est enim habitus nostram inclinans voluntatem ad actiones rectæ rationi congruas, & consequenter honestas: ergo virtus non est proprium obiectum Philosophiæ moralis.

na, idque in genere moris; quatenus est bana vel mala, laude vel vituperio digna, eaque sic explicata, facilè.

Probatur: Illud est obiectum scientiæ moralis, cuius principia, partes & proprietatis ex professo in ea explicantur: atqui actionis humanæ, spectatæ in genere moris, & vt libera est, principia, partes, & proprietates exponuntur: ergo actio humana spectata in genere moris, & quatenus libera, debet constitui proprium obiectum philosophiæ moralis. Maior est extra dubium: Minor verò probatur. Actionis humanæ liberæ principia, partes, & proprietates sunt liberum arbitrium, & habitus illi, qui voluntatem ad honestos actus inclinant: hæc quidem principia, partes, sunt variæ species actionis humanæ, vt actio elicita, imperata &c. denique proprietates sunt bonitas moralis; & malitia, quibus ipsæ actiones afficiuntur: atqui in Ethica hæc omnia de actione humana pertractantur: ergo, &c.

Cæterùm hac postremâ propositione materiale obiectum Ethicæ assignatum est, nimirùm actio humana, spectata in genere moris; nunc relinquitur vt formale inquiramus, seu rationem illam secundum quam consideratur actio humana in ipsa Ethica. Alii dicunt esse directionem ipsam, seu actionem humanam, vt directam considerari in scientia morali, alii ex aduerso vt dirigibilem, nosque illis hac postremâ propositione subscribimus.

Postrema propositio.

Actio voluntatis per præcepta benè viuendi ad bonum & finem vltimum dirigibilis est, obiectum formale philosophiæ moralis.

Probatur primò, vt se habet actio intellectus ad

Logicam, ita actio voluntatis ad Ethicam: atqui actio intellectus est tantùm Logicæ obiectum, vt dirigi potest ad veritatis inuestigationem per præcepta disserendi, ergo, &c.

Secundò, in eo tota versatur philosophia moralis, vt præcepta tradat quibus actiones voluntatis ad bonum, & finem vltimum dirigantur: ergo actiones voluntatis vt dirigibiles ad bonum, & finem vltimũ, sunt obiectum, doctrinæ moralis; non vt iam directæ, aliàs frustrà traderentur præcepta, quibus hanc rectitudinem induerent.

CAPVT SECVNDVM:

De fine Ethicæ.

IVxta ea, quæ in Logicæ præludiis dicta sunt, admoneo hîc tantùm sermonem esse de fine artis, cuius gratiâ inuenta est: hacque præmissâ obseruationem breuiter.

Respondeo proximum finem Ethicæ esse cognitionem actionum humanarum moralium: remotum verò earumdem actionum directionem ad bonum, & finem vltimum, per præcepta benè viuendi.

Probatur. Proportione seruatâ idem debet constitui finis Ethicæ, qui fuit in Logica constitutus: atqui proximus Logicus finis statuitur cognitio operationum intellectus: remotus verò earum directio ad veritatis inuestigationem per disserendi præcepta: ergo Ethicæ finis proximus erit cognitio actionum humanarum, remotus verò earum directio ad bonum, & finem vltimúm per præcepta benè viuendi.

Confirmatur. Finis proximus dicitur, qui proxi-

mè intenditur, hoc eſt primò, & nullo alio intermedio: remotus verò qui non primò, ſed alio intermedio intenditur: atqui primò, & nullo alio intermedio intendit moralis doctrina cognitionem actionum voluntatis, poſteà verò, & mediante illâ cognitione, earum actionum directionem: ergo cognitio actionum humanarum proximus erit finis Ethicæ; remotus verò directio ipſarum ad bonum & finem vltimum, per præcepta benè viuendi.

Quod ſi poſt directionem actionum voluntatis ad bonum, ipſa voluntas de facto feratur in bonum; id tamen fiet ex fine ſecundario philoſophiæ moralis, & (ſi vultis) ex fine philoſophi moralis, non autem ex primario fine eiuſdem philoſophiæ moralis: ſicut quod poſt directionem actionum intellectus ad benè definiendum, diuidendum, & argumentandum per Logicæ præcepta, ipſe intellectus de facto definiat, diuidat, & argumentetur, non eſt ex primario fine, ſed tantùm ex ſecundario, & potiùs Logici.

PARS PRIMA

PHILOSOPHIÆ MORALIS

De Bono, Fine, & Beatitudine.

TRACTATVS PRIMVS VNICA Diſputatione contentus. De Bono.

SECTIO PRIMA, ET SECVNDA De Nomine, & Exiſtentia Boni.

BONVM idem eſt ac conueniens, & congruum, eiuſque exiſtentia patet: primò ex illo Scripturæ ſacræ teſtimonio, Geneſis 1.cap. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.*

Patet ſecundò ex ſibi conſentiente perpetuò Philoſophorum ſententia, qui ſe in bono ſemper occupari profitentur.

Patet tertiò ex innato appetitu, quo teſte Ariſtotele initio 1. lib. Ethic. res quælibet fertur ad bonum.

Patet deniquè ex varijs boni diuiſionibus, quarum prima traditur in verum bonum, & bonum apparens.

Bonum verum illud eſt, quod à parte rei congruit, vt benè viuere, virtutis actionibus incumbere.

Bonum apparens illud eſt, quod quamuis à parte rei non conueniat, exiſtimatur tamen eſſe conueniens, vt vindicta, nimia voluptas, de quo ſic Poëta-

Video bona, proboque, & deteriora sequor.

Secunda diuisio est in bonum per essentiam, vt est solus Deus, & bonum per participationem, vt sunt omnes creaturæ, quæ omnem suam bonitatem, & perfectionem à Deo acceperunt.

Tertia diuisio est in bonum honestum, iucundum & vtile.

Bonum honestum est illud, quod per se decet naturam rationalem, vt virtus.

Iucundum quod adfert delectationem, vt delicatior cibus, vel potus.

Vtile demum quod conducit ad aliquid obtinendum, vt diuitiæ ad honores consequendos.

Quarta diuisio est in illud bonum, quod propter se expetitur: illud quod alterius gratiâ expetitur: & illud quod partim propter se, partim propter aliud expetitur.

Primum habet rationem finis, vt Deus, felicitas, in quibus mens nostra acquiescit.

Secundum habet rationem medij, vt equus ad iter faciendum.

Tertium deniqne finis & medii rationem vendicat, vt victoria, quæ est finis respectu certaminis, ac militaris strenuitatis: medium verò respectu pacis, quam per victoriam consequimur.

Quinta diuisio est in bonum animi, bonum corporis, & bonum extrinsecùs adueniens.

Animi bona non tantùm intelliguntur ea, quæ spectant ad intellectum, vt scientia, sapientia, &c. sed etiam ea, quæ ad voluntatem pertinent, vt virtutes morales.

Bona corporis sunt ea, quæ afficiunt corpus, vt robur & valetudo.

Bona tandem extrinseca dicuntur, quæ aliudnè

obueniunt: vt bona gratia, honor, diuitiæ etiam, & id genus.

Postremo diuiditur bonum in bonum transcendens, seu entis; morale, seu moris; & naturale.

Bonum transcendens est illud, quod cuilibet enti conuenit, eo ipso quod est ens, & reciprocatur cum ente, ita vt omne ens sit bonum, & omne bonum ens.

Bonum morale est illud, quod sequitur dictamen rectæ rationis quæ est regula morum, vt actus habitusque virtutum.

Denique bonum naturale dicitur quod cuilibet rei competit, iuxta naturæ suæ conditionem, vt calor igni, frigus aquæ, &c.

Ex quo intelligis bonam illud naturale, in suo ambitu etiam morale, (putà virtutem, quatenus est conueniens naturæ rationali,) comprehendere.

SECTIO TERTIA.

De essentia Boni, seu in quo consistat boni essentia?

CErtum est boni essentiam non esse absolutam, sed relatiuam, hoc est, nullam rem bonam dici, vel malam, nisi respectu alterius, & non in se absolutè, aliàs eadem res non posset simul dici bona, & mala, sicut calor ignis dicitur bonus igni, & malus aquæ.

Controuersia tantùm est an illa boni essentia sit in appetibilitate, seu in eo quod appetatur: an verò in conuenientia & congruitate, seu in eo quod alteri conueniat. & congruat. Pro hac dirimenda controuersia, sit.

Prima propositio.

BOnitatis essentia non consistit in appetibilitate. Probatur, appetibilitas est tantùm boni proprietas ipsam bonitatem præsupponens: ideo enim res appetitur, quia bona est: ergo in appetibilitate non consistit essentia bonitatis.

Dices, quare igitur Aristoteles initio 1. lib. Eth. definiuit bonum per appetibilitatem, quod omnia appetunt?

Respondeo, quia hoc loco non accuratè, seu per essentiam bonum definiuit, sed tantùm accidentariò descripsit per proprietatem, scilicet appetibilitatem, eodem modo ac si homo definiretur, vel potius describeretur animal disciplinarum capax.

Secunda propositio.

ESsentia bonitatis consistit in conuenientia & congruitate.

Probatur, nullum est bonum, quod non ideo dicatur bonum, quia est alteri conueniens: ergo bonitas essentialiter consistit in conuenientia, & congruitate. Antecedens ostenditur. Quodcumque bonum, aut est honestum, aut iucundum, aut vtile, vt supra dictum est: sed quodlibet eorum ideo dicitur bonum, quia est alteri conueniens: honestum, vt virtus, quia conuenit homini ratione vtenti: iucundum, vt voluptas, quia congruit naturæ animalis: vtile denique, quia habet congruitatem cum eo, cui dicitur vtile ad finem aliquem obtinendum, vt diuitiæ ad splendidè, magnificéque viuendum.

Ex his itaque relinquitur probatum in ipsa conuenientia sitam esse bonitatis essentiam, non qui

dem adæquatè, quasi tota bonitatis essentia sit ipsa conuenientia, sed inadæquatè tantùm, qui tota illa bonitatis essentia non in sola conuenientia, sed in re ipsa conuenienti, vt conueniens est, consistit. Ratio clara est: bonitas debet esse aliquid reale, cùm sit summa rei perfectio ab omnibus quæsita: atqui conuenientia est tantùm denominatio quædam externa, & non aliquid reale: ergo non est id, in quo consistit ratio bonitatis.

Minor probatur: denominatio externa (ex dictis in Logica) est ea, que petitur ab aliquo extrinseco: atqui conuenientia petitur ab extrinseco, nempe à re, non quæ conueniens est, sed cui conueniens est: aliàs vna & eadem res non diceretur simul conueniens, & disconueniens: sicut reuera dicitur: verbi gratiâ, calor dicitur conueniens igni, & aquæ discõueniens: ergo conuenientia est tantùm denominatio externa, proindéque non potest esse id in quo tota posita est ratio essentialis bonitatis: sed dicendum est eam in re conuenienti, & non in sola conuenientia adæquatè collocati, vt pleniùs in metaphysica explicabitur.

Ex his etiam infertur, cùm res vna & eadem possit habere plures conuenientias, vt lux solis habet conuenientiam, & cum sole quem perficit, & cum aëre quem illuminat, & cum terra quam calefacit, eandem rem multiplici titulo posse dici bonam, cùm verè à conuenientia res bona dicitur, tametsi talis conuenientia non sit adæquata eius ratio, sed tantùm partialis.

Obijcies, si bonitas dicatur respectu alterius, nullum erit bonum in se, & ita nulla erit communis illa diuisio boni, bonum in se, & bonum quod alteri bonum est.

Neganda est consequentia, nam bonum in se dicitur, non quod nulli cōuenit, sed potiùs quod immediatè, & ex natura sua alteri cōuenit, vt virtus animæ rationali, Bonum verò quod alteri bonum est, illud dicitur, quod non immediatè rei conuenit, vt diuitiæ quæ nō immediatè homini conueniunt, sed quatenus ipsi inseruiunt ab bene, honestéque viuēdum.

SECTIO QVARTA.

De affectionibus Boni, potissimum de Appetibilitate.

PRima boni affectio est quòd diffundatur & communicetur, hincque infert D. Thomas 3.p.q.1.ar.1. conuenientissimam fuisse Verbi diuini incarnationem, vt scilicet per eam Deus, qui summè bonus est, sese creaturis summè communicaret.

Alia est magis præcipua boni affectio, quòd sit appetibile, de qua tres quæstiones proponemus: prima est, an soli bono conueniat asse appetibile; secunda, an omni bono conueniat: tertia, quisnam sit ille appetitus, quo res omnes feruntur in bonum.

QVÆSTIO PRIMA.

An soli Bono conueniat esse appetibile?

SEnsus est, an quilibet appetitus feratur in bonū, nec possit malum amplecti sub ratione mali.

Nominales affirmant voluntatem & appetitum tam in bonum, vt bonum est, quàm in malum, vt malum est, ferri posse.

Probabilius tamen alii defendunt, nihil nisi bonum, vel in reipsa, vel apparenter posse cadere sub appetitum.

Fauent sancti Patres, D. Dionys. de diuinis nominibus c. 4. asserens neminem intendentem ad malum operari: & D. Greg. Nicenus affirmans neminem in vitia ruere, nisi aliqua bonitatis specie ductus fuerit.

Accedit ratio: Si malum appeteretur vt malũ est, appeteretur tantũ vt priuatio, ac proinde vt non ens reale, quia quatenus est ens, est etiam bonum: Atqui non est probabile priuationem & non ens reale posse cadere sub appetitum: ergo malum, vt malum est, non potest expeti.

Secundò, fertur tantũ appetitus in id, quod putat sibi esse conueniens: Atqui solum bonum est conueniens, non autem malum: ergo in solum bonum ferri potest appetitus.

Confirmatur maior, quo res conuenientior apparet, eo magis allicit appetitum, vt experientia docet: ergo fertur duntaxat appetitus in id quod apparet conueniens.

Confirmatur præterea eadem maior illo præclaro D. Bernardi testimonio lib. de gratia & libero arbitrio. *Bonus est panis, sed esurienti; potus delectat, sed sitiẽtem: saturato cibus, potusque nequaquam grata sunt, sed grauia: tolle famem, & cibum non curabis: tolle sitim, & limpidissimum fontem, ac si paludem, respicies, &c.*

Ex hac auctoritate euidenter colligitur ferri tantùm appetitum id, quod putat esse conuenientius, ac proinde in bonum.

Obiicies primò, voluntas hominis est libera, vt infra probabimus: ergo ferri potest tam in bonum, vt bonum est, quàm in malum, vt malum est.

Distinguo antecedens, voluntas hominis est libera libertate contradictionis, quæ consistit in eo quod ponit quodlibet bonum sibi propositum vel-

te, aut non velle, concedo. Libertatis contrarietatis quæ est circa contraria bonum, vt bonum est, & malum, vt malum est, nego: & sic consequentia neganda est. Sed hæc solutio infra magis explicabitur, vbi agetur de libertate voluntatis.

Obiicies secundò: Si voluntas non possit ferri in malum, vt malum est, nihil merebitur repudiando malum, vt malum est, quia meritum in libertate fundatur: Sed hoc absurdum est, vt probatum, & patet ex illo Scripturæ loco Ecclesiasti 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus; potuit facere mala, & non fecit: Ideo stabilita sunt bona eius in Domino*: ergo voluntas potest ferri in malum, vt malum est.

Respondeo concessâ maiori, negando min. Non enim in eo meretur voluntas, quod malum; vt malum est aduersetur, quia aliter se gerere non potest, sed in eo, quod malum sibi sub specie boni propositum refugiat: Nec hoc aliud intẽdit Scriptura sacra loco citato: docet enim bona eius stabilita, qui cum propter speciem aliquam boni posset transgredi mandata Dei, & facere malum, neque tamen transgressus est, neque malum egit.

Tertiò obiicies: Eodem modo se habet voluntas ad bonum & malum quo intellectus ad verum, & falsum: Sed intellectus non tantùm in verum, sed in falsum, vt falsum est potest ferri: ergo & voluntas in malum, vt malum est.

Quicquid sit de maiori, ad minorem respondeo intellectum non ferri circa falsum, vt falsum est, nisi per dissensum: Proindeque vt sit inter illum, & voluntatem proportio, voluntatem non ferri circa malum vt malum est, nisi per nolitionem & fugam.

Reliquæ obiectiones probant tantùm voluntatem interdum mala à parte rei, id est vero bono opposita, appetere, vt cùm dæmones non esse expetũt, Deoque in omnibus displicere conantur, vt libenter fatemur: sed non probant in his & similibus desideriis, voluntatem nullam habere boniratis speciem, quod negamus: Cum & ipsum non esse in dæmonibus ipsis videatur conuenientissimum, vt ab illis æternis suppliciis, quibus addicti sunt, liberentur, gratissimúmque ducant Deo displicere, à quo ita acriter puniuntur, & in homines flagitiorum genus omne perpetrare, propter vetus illud odium, quo homines prosequuntur. Idem dicendum est de illis, qui sibi suisque hostibus violentas manus inferunt, id scilicet facere, vt iram suam expleant, quod illis apparet sub specie alicuius boni.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum omni bono conueniat esse appetibile?

RESpondeo affirmatiuè, proboque: cuilibet bono proprium est esse conueniens: ergo & esse appetibile. Consequentia est recta: si quidem eo ipsi, quod aliquid est conueniens eo fit vt possit mouere appetitum. Antecedens verò probatur: Boni definitio est, vt si aliquid congruum, & conueniens: ergo cum definitio omni definito conuenire debeat, omni bono debebit competere, quod sit conueniens.

Obijcies, Si omni bono conueniat, quod sit appetibile, ergo cum peccatum secundùm suam substantiam consideratum sit bonum, quia ens & bonum conuertuntur, peccatum erit iam appetibile, quod est absurdum.

Respondeo

Respondeo ad conseq. Eo modo quo peccatum dicitur bonum, eodem etiam esse appetibile: ideoque cum sit duntaxat bonum ratione suæ essentiæ & & entitatis, non autem ratione deformitatis & malitiæ, quæ est priuatio, tantum esse appetibile secundum suam substantiam, & non secundùm suam deformitatem, seu quatenus peccatum est.

Instabis, entitas illa peccati est necessariò coniuncta cum tali obliquitate, seu deformitate, ob quam dicitur peccatum; ergo fieri non potest, vt appetatur entitas peccati, & non appetatur deformitas.

Neganda est conseq. tametsi enim ex entitate peccati consequatur deformitas faciens peccatum, verbi gratiâ ex entitate actionis, quâ aliquis alium occidit contra ipsam Dei legem, consequatur illa deformitas, seu carentia conformitatis cum lege diuina quæ facit vt talis actio sit peccatum, & vocetur homicidium, potest tamen saltem appetitu naturali, & ex inclinatione potentiæ naturalis, verbi gratiâ, manus ense hominem interficientis, appeti, quia manus fertur naturaliter ad mouendum vel ensem, vel quidpiam aliud, quo interficitur homo, nullâ habitâ ratione vel conformitatis, vel deformitatis, quam habet talis actio cum lege diuina.

QVÆSTIO POSTREMA,

Quam appetitu res omnes ferantur in Bonum?

NOtandum primò duplicem esse appetitum; vnum innatū & congenitum à natura, vt propensio lapidis ad centrum, inclinatio ignis ad superiora, & sic de cæt. Alterum elicitum, eumque duplum, vnum rationalem, nimirum voluntatem ra-

tionis dictamen sequentem: Alterum sensitiuum nobis cum brutis animantibus communem, quo animal præeunte sensus cognitione fertur in bonum sensibile, vt in cibum quem gustus iudicat esse delectationem allaturum.

Notandum secundò appetittum elicitum posse bifariam accipi: Primò pro ipsa potentia appetente, seu (vt ali dicunt) in actu primo: Secundò pro actu à facultate elicito, seu in actu secundo: sic voluntas, quæ est appetitus rationalis, accipitur & pro ipsa facultate, & tunc dicitur appetitus elicitiuus: & pro ipso actu à voluntate elicito, & propriè dicitur elicitus. His notatis, sit.

Vnica propositio.

QVælibet res fertur in suum bonum pro naturæ conditione, illudque appetit, aut rationali appetitu, si fuerit rationis particeps; aut sensitiuo si sẽsu prædita sit, aut demum innato, seu naturali.

Explicatur conclusio, simulque probatur: quælibet res bona his tantùm tribus modis est appetibilis, aut per rationem, vt possessio summi boni, prosequutio virtutis, quæ tantùm pertinent ad appetitum rationalem: Aut est appetibilis per iudicium sensitiuum, vt delicatior cibus, voluptas carnis, & similia, & hæc tãtum cadunt sub appetitum sensitiuum: Aut denique est appetibilis quia est conueniens naturæ cuiuslbet rei, vt lapidi esse in centro, igni esse in Lunæ concauo, substantiæ suis accidentibus affici, accidenti esse in substantia, & sic de cæteris, quæ propriè spectant ad innatum, & naturalem appetitum: ergo res quælibet est appetibilis, vel rationali, vel sensitiuo, vel innato appetitu.

Obiicies ex cap. 6 Genesis, sensus & congitatio humani cordis prona sunt ad malum ab adolescentia: ergo per appetitum sensitiuum nulla res potest in bonum ferri.

Respondeo ad antec. Malum illud ad quod teste diuino oraculo pronus est sensitiuus appeittus, esse quidem malum vero bono contrarium, sed sub specie boni apparentis sensum blandè & iucundè afficientis. *Hac de bono.*

APPENDIX AD HANC DISPVtationem de Malo.

CONsuetudo est Philosophorum, vt cum opposita occurrunt, vnum post aliud explicetur: Propterea quia bonum & malum inter se opponuntur, absolutâ disputatione de bono, nonnulla de malo subiungimus, primùmque quærimus quid sit?

Ad cuius quæstionis solutionem notandum est malum dupliciter sumi posse: primo materialiter pro re ipsa, quæ mala dicitur: secundò formaliter pro ipsa sola obliquitate & deformitate, ob quam res mala dicitur: verbi gratia homicidium his duobus modis posse spectari; primũ materialiter pro ipsa actione homicidij: secundò formaliter pro priuatione rectitudinis, & quã deberet obtinere: homicidium enim, vtpotè factum contra rectam rationem, diuinamque legem non potest non habere priuationem illius rectitudinis, quæ ipsi inesse deberet,

Priori modo fatemur malum esse rem aliquam veram & positiuam, quia est ipsa rei entitas: verbi gratia homicidium est ipsa actio; qua quis aliũ interficit: sed negamus posteriori: tũ quia est tantùm priuatio alicuius boni & perfectionis ex D. Greg.

Niceno homilia secunda in Cantica Canticorum: *Non est alia mali substantia, quàm de bono separatio*; At verò priuatio, vt poté surditas, vel cæcitas, non est res aliqua vera & realis: quia res quæuis positiua, cum ens reale sit, debet esse bona & ens enim & bonum reciprocantur, ideoque ipsa formalis ratio mali, seu priuatio rectitudinis non potest esse res aliqua positiua.

Ad hoc etiam institutum confirmandum spectant præclarissima illa D. Augustini verba in Soliloquis c. 5. vbi perpendens illum D. Ioan. textum c. I. *Sine ipso factum est nihil*, per nihil interpretatur peccatum, seu malum: *Ideo sine te factus sum nihil, quia nihil est, quod ad nihilum ducit*. Et infra: *Malum itaque nihil est, quia sine Verbo factum est, sine quo factum est nihil*. Idēque non tantum de peccato, sed etiam de morte docuerat c. præcede. eiusdem operis. *Ecce Domine, quia lux non est, mors est, imo non est mors, quia mors nihil est, nemper ipsam ad nihilum tendimus dum nos nihil facere per peccatum nō formidamus*. Et paulò pòst *quia sine te factum est nihil; nos faciēdo nihil, nihil facti sumus*. Hinc intelligis bonum & malum opponi priuatiuè, quia malum dicit priuationem boni, sicut cæcitas priuationem visus, & tenebræ luminis.

Obiicies, si malum dicatur formaliter priuatio boni, & perfectionis, priuationes eiusdem perfectionis erunt idem malum: at consequens falsum, quia cùm audacia & timiditas dicant priuationem eiusdem virtutis, & perfectionis, scilicet fortitudinis, essent idem malum, quòd non est rationi propinquum.

Respondeo ad maiorem, audaciam & timiditatem posse dici idem malum ea parte, qua dicunt priuatioem eiusdem virtutis & perfectionis, scili-

cet fortitudinis, diuersa verò esse mala, qua parte dicunt diuersas negationes rectitudinis in actu: siquidem eam negat per defectum timiditas, audacia verò per excessum. Hæc de malo dicta sint ad fugam eius.

TRACTATVS SECVNDVS VNICA PARITER DISPVTATIONE comprehensus:

De Fine.

SECTIO PRIMA.

De Nomine Finis.

FINIS est nomen metaphoricum sumptum à terminis & limitibus agrorum: adeò vt quemadmodum terminus agri dicitur illius finis, quia ab eo finitur & terminatur ager, nec extẽditur vlteriùs: sic finis apud Philosophos dicitur ille qui terminat, ac veluti finit intentionem agentis.

Vnde patet finem generatim dici, id ad quod tendit, vel cuius gratia fit ipsa agentis operatio.

SECTIO SECVNDA.

De Finis existentia.

QVÆSTIO PRIMA.

Ad detur finis, & propter illum res omnes operentur.

Prima propositio.

DAtur re vera finis, communis est Philosophorum omnium sententia, faciléque.

Propatur, finis est causa causarum, id est à fine reliquæ causæ dependent: ergo necessariò admittendus est. Antecedens ostenditur: sublato fine nulla erit causa efficiens, quælibet enim illa debet finem aliquem sibi proponere si nulla fuerit causa efficiẽs; nulla quoque formalis dabitur, cùm forma virtute causæ efficientis produci in materia debeat: quòd si demum auferentur forma, materia quoque, quæ sine forma saltẽ naturaliter esse nequit, tollit necessariò debebit: ergo, à fine reliquæ causæ dependent.

Secunda propositio.

OMnia agentia naturialia alicuius finis gratia operantur. Hæc propositio est Aristotelis passim docentis naturam semper agere propter finem, nec quicquam frustra moliri: est etiam D. Thomæ 1. 2. qu. 1. art. 2 & omnium planè. Philosophorum maioris nominis, contra Empedoclem, Anaxag. Epicurum, & alios, qui omnia vel casu, vel fortuitò, vel ex concursu astrorum, vel denique necessariò, & sine vlla finis intentione fieri asserebant.

Accendit ratio, si agentia naturalia non inciderent in opus certâ naturæ intentione, & propter finem

aliquem, omnia promiscuè ex omnibus fierent, & sic iuxta illud Lucretij primo sui poëmatis: *E mari homines, è terra posset oriri Scammigerum genus, & volucres erumpere cœlo:* quę tamen absurda sunt: ergo omnia agentia naturalia propter finem operantur.

Dices, si omnia agẽtia naturalia propter finẽ operantur, quare monstra, & naturę portẽta cõtingunt?

Respondeo, non contingere ex naturæ intentione, sed per accidens ratione quorumdam impedimentorum, quæ interueniunt, obstantque quominus natura suum finem assequatur, & opus omnibus numeris absolutum efficiat.

Tertia propositio.

ALio modo conuenit creaturæ rationali agere propter finem quàm alijs rebus, scilicet sesę mouendo, & dirigendo in ipsum finem.

Probatur: vt aliquid dicatur propter finem operari, sese in illum dirigendo, quatuor sunt necessaria: duo ex parte intellectus, nimirum finis, vt finis est, & mediorum, vt media sunt, notitia: itemque cognitio proportionis, quam habent ipsa media ad finem: & duo ex parte voluntatis, amor scilicet, seu intentio finis, & mediorum electio: Atqui hæc tantùm conueniunt creaturæ rationali, non autem aliis rebus, ergo aliter conuenit creaturæ rationali agere propter finem, quàm cæteris rebus, scilicet sese mouendo, & dirigendo in finem.

Confirmatur ex sacris litteris, vbi motio illa hominis ad finem satis disertè exprimitur, Psal. 108. *Inclinaui cor meum ad faciẽdas iustificationes propter retributionem.* Ad Rom. 8. *Propter te mortificamur tota die,* & alibi præsertim, vbi reprehẽduntur homines,

quod se in fines suos nequaquam dirigentes, brutis videantur esse similes, vt Psal. 48. *Homo comparatus est iumentis, &c.* & Psal. 31. *Nolite fieri sicut equus, & mulus, &c.* & alibi: passim ergo peculiari iure cõuenit creaturæ intellectuali agere propter finem, nimirum se in illum dirigendo.

Occurres, bruta animalia cognoscere finem, & ex cognitione finis sumere media ad eum assequendum, quod est in finem sese mouere, ac dirigere.

Respondeo, bruta animalia non vti electione mediorum, nec eorum proportionem ad finem cognoscere, sed ferri ex naturæ impetu, & in fines suos ruere non aliter, quàm sagitta in scopum ad quem à sagittario dirigitur: neque fieri posse, vt se cohibeant ab acceptandis mediis ad finem propositum conducentibus, nisi extrinsecùs impediantur, vt videre est in equo, sitiente, qui à nullo extrinseco impeditus fertur in præsentem aquam necessariò: ideoque constat in brutis illis animantibus non repetiri veram motionem, & directionem in finem.

Quarta propositio.

NOn conuenit Deo agere propter finem ratione suorum actuum immanentium, etiam si ad opus externũ efficiendũ ex plena eius libertate sint determinati. Huius conclusionis explicandæ causa.

Notandum est, actus Dei esse in duplici differentia, alios immanentes, qui remanent in ipso Deo, nec extra eum proficiscuntur, vt sunt actus intelligendi, & volendi, quos etiam in nobis immanentes nuncupamus: Alios esse transeuntes, qui scilicet egrediuntur extra Deum, nec in ipso recipiuntur: vt sunt creatio, iustificatio peccatoris, & similes. Quo posito.

Probatur noſtra propoſitio: ei tantùm conuenit agere & propter finem, cui conuenit ab aliquo dependere, & eſſe alio poſterius: nam cum finis ſit vera cauſa, cauſæ autem ea ſit natura vniuerſim loquendo, vt ab ea pendeat effectus, & effectum ſuum antecedat, ſaltem ordine naturæ, ex communi doctrina Phyſicorum, neceſſum eſt, vt cui conuenit agere propter finem, eidem competere queat ab alio, nimirum ab ipſo fine dependere, eóque eſſe poſterius: atqui Deus ratione ſuorum actunm immanentium, etiam libere ad externum opus determinatorum, omnem excludit dependentiam, nullaque re poſterior eſſe poteſt; aliàs cùm ipſi actus ſint in Deo, proindeque ipſemet Deus, re vera Deus ab alio dependeret, & eſſet eo poſterior, quod dici, àut cogitari non poteſt.

Poſtrema propoſitio.

DEus in ſuis actionibus tranſeuntibus habet aliquam cauſam finalem, nempe ſeipſum, iuxta illud Prouerbiorum 6. c. *Propter ſemetipſum omnia operatus eſt Dominus.*

Fauet ratio, finalis cauſa nullam inuoluit imperfectionem, imò cenſetur eſſe omnium cauſarum nobiliſſima: ergo Deo, ſaltem reſpectu actionum tranſeuntium, poterit competere.

Occurres, non eſt alius finis actionis Dei tranſeuntis, ſeu ad extra, quàm liberæ eiuſdem determinationis, vt ſic ad extra operaretur, nam propter illud determinauit ſeſe Deus ad operandum propter quod voluit operari: ergo ſit propriè dicta cauſa finalis in Deo reſpectu actionum ad extra, & erit quoque eadem cauſa in ipſo Deo reſpectu liberæ ſuæ determinationis, quod præcedenti propoſitioni repugnat,

Respondeo ad antecedens non esse eumdem finem eodem modo spectatum respectu actionis Dei transeuntis, & liberæ eiusdē determinationis, quia cum actiones Dei ad extra, nec sint in ipso Deo, nec ipsemet Deus, sed in effectibus à Deo creatis optimè possunt agnoscere causam finalem: econtrario verò cum libera determinatio Dei ad externum effectum producendum sit idem ac Deus, nullam potest habere causam, nec consequenter finem

Cæterùm cum dicimus omnia agentia propter finem intentum operari, id intelligitur, vel de aliqua naturali intentione, eo sensu, vt res illæ dicantur propter finem operari, quæ tendunt in suam perfectionem naturalem, si sermo sit de agentibus cognitionis expertibus: vel si sermo restringatur ad agentia per cognitionem omnia propter finem operari, quando ex aduertentia, & consultâ ratione opera sua moliuntur: si enim absque intentione agant, vt cum manum mouent, pedem attollunt, & similibus actionibus incumbunt; tunc propriè non dicuntur propter finem operari.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quotuplex detur finis; seu de varia finis disputatione.

MVltas circa finem præludiorum Dialecticæ finis diuisiones tradidimus; nimirum in *finem artis, & artificis*; in *finem ciui: & finem cuius gratia*: in *finem proximum, & remotum: adæquatum, & in adæquatum*. His paucas alias adiungimus.

Prima diuisio finis est in finem faciendum, & finem obtinendum.

Finis faciendus est ille, qui simul intenditur fieri & comparari, vt sanitas respectu ægrotantis.

Finis obtinendus ille eſt, qui cum ſit à parte rei, non fieri, ſed factus tantùm obtineri intenditur, vt pecunia quæ mercenario tribuitur.

Secunda finis diuiſio eſt in *finem formalem*, & *finem obiectiuum*. Finis formalis nihil eſt aliud, quam ipſa agentis operatio, propter quam vulgò dicitur eſſe, vt viſio propter quā viſiua facultas eſſe perhibetur.

Finis obiectiuus verò nihil eſt aliud, quam obiectum circa quod verſatur agens per actionem, & finem formalem, vt color in quem facultas videndi per viſionem tendit.

Tertia finis diuiſio eſt in *finem vltimum*, & *finem non vltimum*.

Finis vltimus ille eſt propter quem omnia volumus, & ad quem cuncta vltimò referimus.

Finis vero non vltimus eſt cuius gratia fit aliquid, ipſe tamen ad vlteriorem finem ordinatur: vt omnis actio hominis ad quem re verâ tendit, quamque tamen vlteriùs refert, nempe in Deum.

Quarta & poſtrema finis diuiſio, vel potiùs ſubdiuiſio eſt finis vltimi *in finem vltimum ſimpliciter*, ad quem omnia omnino referuntur, nec tamen ipſe ad alium finem reducitur vt Deus: & finem vltimum ſecundum quid, ſeu certi euiuſdā generis, ad quem referuntur tantùm ea, quæ ex aliqua certa intentione proficiſcūtur, vt eſt ſanitas reſpectu medici, quia ad illam reſtituendam omnia ſua opera ſtudiaque refert medicus, quatenus medicus, ita vt aliò nequaquam reuocentur ex intentionem medici, vt medicus eſt, ſed quatenus aliam perſonam gerit.

Ceterùm peculiaris eſt difficultas de exiſtentia finis vltimi, ſed hanc iuuat diſtinctâ quæſtione ſoluere.

QVÆSTIO TERTIA.

De existentia Finis vltimi speciatim, an detur, & an res omnes propter illum operentur?

DVo tamquam certissima in limine præsupponenda sunt: Primum, dari finem vltimum secundum quid, quia id exemplo & ratione sufficienter demonstrauimus in fine quæstionis præcedentis. Secundum est dari aliquem finem vltimum rerum omnium simpliciter, nempe, Deum Opt. Max. Ita communiter Theologi, & Philosophi.

Ratio clara est, non decet hominis appetitum esse frustraneum: ergo necessariò debet assignari aliquis finis vltimus, quem vltimò velit, & ad quem omnia referat, eóque obtento conquiescat. Difficultas tantùm est de modo quo res dicuntur ferri in finem vltimum: quæ vt tollatur.

Notandum est primò agens ferri in finem vltimũ duobus modis: Primò explicitâ intentione, quando actu de illo cogitans propter ipsum operatur: Secũdò, implicitâ, & (vt loquuntur,) interpretatiuâ intẽtione, quando ad ipsum finem vltimum non aduertens, ita tamen se gerit, vt eius actio propter illum esse videatur, sicque interpretari possumus.

Notandum secundò finem vltimum posse considerari bifariam: Primò in communi, quatenus dicit plenitudinem perfectionis & boni: Secundò in particulari, quatenus ipsam perfectionis & bonitatis plenitudinem determinatè dicit.

Notandum tertiò vnicum dari finem vltimum verum, plures tamen esse apparentes, & existimatos, in quibus licet plenitudo perfectionis actu

non reperiatur, tamen existimatur reperiri. His notatis, sit

Prima propositio.

OMnis actio humana, siue bona, siue mala, reuera intenditur propter finem vltimum in comumni, si non explicitâ intentatione, saltem implicitá & interpretatiuá.

Probatur: Quicquid agit homo, propter finem aliquem primum in intentione, & qui ad alium vlteriorem non referatur, agere debet, aliàs numquã conquiescerет: ergo omnis actio humana est propter aliquem finem vltimum in communi, siue explacita, siue implicita intentione, quæcunque tandem sit illa actio humana, siue bona, siue mala.

Secunda propositio.

NOn omnis actio humana est propter aliquem finem vltimum in particuliari, & determinatè, siue finis ille sit verus, siue tantùm si apparens, & existimatus.

Probatur propositio de vltimo fine vero: Si omnes hominis actiones ad finem vltimum, verum, nempe Deum referrentur, omnes illæ actiones essent bonæ, nulláque mala & peccatum, nam peccatum in Deum referri non potest, cùm directè contra eum militet: atqui hoc veritati & expirientiæ repugnat: ergo, & c.

Probatur rursus propositio de vltimo fine tantum apparenti, Si ad certum aliquem & determinatum apparenti, Si ad certum aliquem & determinatum finem vltimum tantùm apparentem, verbigratia, ad idolum, omnes hominis actiones referrentur, certè prætérquam quod nullus extaret Christianus, qui propter idolum nequaquã operaretur;

sequeretur omnes Paganorum actiones esse peccata & auersiones à Deo, quod repugnat sententiæ Theologorum, potissimùm D. Thomæ 1.2. quæst. 109.art.2.

Tertia propositio,

CViuslibet agentis actio refertur ad finem vltimum, saltem ex intentione primi agentis.

Probatur: Primum illud agens nempe Deus, propter semetipsum omnia operatur, ergo cũ ipse sit finis vltimus, quæcumque fiunt propter finem vltimũ, saltem ex intentione primi agentis peraguntur:

Postrema propositio.

HOmo simul & semel, & eodèmque tẽpore nõ nisi vnicũ finẽ vltimum obtinere potest. Hæc propositio colligitur ex sacris literis, potissimum ex D. Matthæi.c.6. *Nemo potest duobus Dominis seruire:* & Esaiæ 28. *Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat, & pallium breue vtrumque operire non potest.*

Accendit ratio, vnus finis totalis vltimus alium similem destruit; ergo simul consistere nequeunt. Prob. ant. Finis totalis vltimus requirit, vt ad nullum vlteriorem referatur, sed ad ipsum omnia reuocentur: Atqui duo eiusmodi consistere non possunt, sed vnus destruit alium, nam vel ad vnum eorum alter refertur, & sic non est hîc vltimus; vel neuter ad neutrum refertur, & ita neuter habet rationem finis vltimi: ergo vnus finis vltimus totalis alium similem destruit.

Addidi simul, eodemque tempore. Nam fieri potest, vt pro diuerso tempore vnus & idem homo, vtpotè libertate præditus, sibi cõstituat diuersos fines

vltimos totales, ſicut fieri poteſt, imò factum fuiſſe teſtatur Ariſtoteles pri. Eth. c. 4. à nonnullis veteribus Philoſophis, vt quis diuerſa pro diuerſo tempore ſumma bona ſibi præſtituerit.

Addidi prætereà totales, nam de partialibus finibus vltimis aliter ſentiendum eſt, cum D. Aug 18. de Ciuit. Dei c. 18. D. Thomas & alij communiter affirment multos ex antiquis Philoſophis finem vltimum totalem in omnibus his voluptate, quiete, & bonis naturæ conſtituiſſe, quatenus ſcilicet omnia illa ſimul iuncta efficiunt vnum finem totalem vltimum, & ſeorſim plures partialiter.

Obijcies, Si quis occideret virum, vt eius bona furatur, & illicitis vxoris potiretur amplexibus, ſimul duos fines vltimos totales ſibi proponeret: Atqui multi exiſtunt qui de facto hoc poſſunt intendere: ergo ſibi poſſunt conſtituere duos fines vltimos totales.

Reſpondeo ad maiorem bifariam: Primo eum, qui virum occidit, non reſpicere furtum bonorum, & vxoris abuſum tamquam fines vltimos, ſed ſeipſum, quatenus conſtituit ſe obiectum ſuæ fœlicitatis ſecundum amorem complacentiæ, congruenter iis, quæ habet D. Aug. in libris de ciuit. Dei, potiſſimùm in l. 14. c. 28. *Amor ſui vſque ad contemptum Dei ædificauit ciuitatem Babylonicam: amor verò Dei vſque ad contemptum ſui ædificauit cæleſtem ciuitatem Hieruſalem.*

Reſpondeo ſecũdò, furtum bonorũ & vxoris amplexus non conſtitui tamquam duos fines vltimos totales, ſed tantũ partiales, tum propter rationẽ in poſtrema propoſitione allatam: tum etiam quia ille, qui virum occidit, neque ad ſolũ furtum, neque ad ſolum vxoris abuſum, ſed ad vtrumque ſimul tendit.

DIGRESSIO MORALIS, *pro perfecto amore Dei.*

EX hac doctrina quòd solum sit vnus finis vltimus, nempè Deus Opt. Max. docemur eum diligere ex toto corde, non autem ex parte: hoc testantur duo illa testimonia supra allata, Matth. 6. & Isaiæ 28. & clarissimè docet ipse Christus Dominus eiusdem Matth. cap. 22. *Diliges Dominum Deum tuũ ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex tota mente tua,* Diliges, *Dominum Deum, Dominus Deus:* duo amoris incentiua diliges Dominum Deum tuũ, & quia Dominus, & quia Deus; quia Dominus est nomẽ temporale, ipsi in tempore conueniens, ex eo quòd te gubernet, & tibi imperet: Deus est nomen æternum ipsi ab æterno conueniens, sine vllo respectu ad te, aut aliquam aliam creaturem: & vt suum tibi testetur amorem, nomen temporale Domini, quo te respicit, ponit ante æternũ Dei nomen, quo seipsum respicit, *diliges Dominum Deum tuũ ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex tota mente tua.* Mirum est quasi verò Deus iubendo se diligi toto corde aliud per cor, aliud per animam, aliud per mentem intelligeret: an non è contra idem sit Deum diligere ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente?

Faber lignarius, qui vult clauo duo ligna copulare, vbi semel percussit clauum, si non sit satis firmiter infixus, nec satis arctè duo illa ligna coniungat, iterum percutit, percutit tertiò, donec benè iudicet esse affixum: sic Deus, qui vult nos cum ipso amoris clauo coniungere, primò percutit, diliges ex toto corde tuo, est primus ictus: iterum percutit, ex tota anima, est secundus ictus, tertiò percutit, ex tota mente, est tertius.

Vel

Vel aliter vt in Musica, si nota fuerit paulò longior plurium Mensurarum spatio in ea cantor versabitur: sic Deus, qui vult nos docere gratissimam sibi amoris cantilenam, multum in ipsa amoris nota versatur, trium videlicet Mensurarum interuallo, diliges *ex toto corde tuo,* (en prima Mensura) *ex tota anima tua,* (en secunda) *ex tota mente tua*, (en tertia Mensura.)

Vnde idem est hoc loco ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente diligere Deum, ac perfectè eum diligere, hoc est solùm diligere, & hoc etiam indicant illa sponsi verba ad sponsam, *Vulnerasti cor meum soror mea sponsa, in vno oculorum tuorum, & in vno crine colli tui.*

In vno oculorum: primò sic aliqui interpretantur: duo sunt oculi sponsæ Christi, scilicet animæ, oculus fidei, oculus rationis naturalis: *vulnerasti cor meum soror mea sponsa, in vno oculorum tuorum*: id est me oculo tantùm fidei, & non rationis naturalis attigisti, vt gratiæ, & gloriæ authorē, quia ratio naturalis tam altè non potest assurgere. Alij sic interpretantur: duo sunt oculi sponsæ Christi, animæ videlicet, oculus fidei, oculus gloriæ: ille obscurus & ænigmaticus, hic clarus & perspicuus: Vulnerasti cor meum in vno oculorum tuorum. Id est me tantùm in hac vita videbis, oculo fidei, non oculo gloriæ: priùs tibi contrahendum est matrimonium cum Lia oculorum morbo laborante, quàm Rachalem pulcherrimam in vxorem ducas: id est priùs me obscurè cognosces per obscurum fidei oculum in hac vita, posteà in altera me clarè intueberis claro lumine gloriosi oculi iuxta illud D. Pauli: *Videmus nunc per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem.*

Optimæ sunt istæ expositiones huius loci in vno

D

oculorum. Nec minus probanda ista posterioris partis, *& in vno crine colli tui,* expositio: crines significant amorem, quia vt crines ascendunt, sic ascendit amor: vulnerasti cor meum in vno crine colli tui, id est, vno me tantùm amore prosequeris, si vis mihi complacere, & diuisus amor numquam mihi poterit esse gratus: non bene cælum & terra, æterna & temporalia, immortalia, & caduca, Deus, & mundus copulantur: non potestis me cum mundo amare, seu dimidium cordis mihi, & alterum dimidium mundo dare: *Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat, & pallium breue vtrumque operire non potest.* Apta comparatio, lectulus vnum capere poterit, & pallium, breue licet, vnum operire: quòd si duos in lectulo colloces, duobusque pallium applices, vnus eijciet alium, aut ambo cadent: vnus manebit opertus, aut vterque relinquetur nudus: sic qui voluerit simul cum Deo mundum amare, hoc est non mundum propter Deum: & qui in suo in corde Deum simul & mundum capere putauerit, videbit se statim à Deo derelictum: *Diliges ex toto corde:* Quod benè admodum docuit D. Aug. in confessionibus suis, his verbis; Minus Domine te amat, qui tecum aliquid amat quòd propter te non amat. Nec deest huius rei figura in scriptura sacra. Dissidentibus coram Salomone duabus mulieribus de puero cuius esset, Salomon statuit vt diuideretur, quæ vera mater non erat consensit diuisioni, vera mater repugnauit & maluit integrum reseruari, ideoque habita est vera mater: sic mundus, caro, diabolus consentient fieri cordis nostri diuisionem, quia non sunt illius parentes: sed Deus non patitur, quia eius est conditor, vultque sibi totum reseruari: diliges ex toto corde.

Occuares, iubet Deus ſcindi corda, Ioëlis 2. *Conuertimini in toto corde veſtro, & ſcindite corda veſtra.* ergo non videtur totum poſtulare. Neganda eſt conſequentia; aliud enim eſt eſſe ſciſſum, aliud diuiſum: vult quidem Deus corda ſcindi dolore & contritione, ſed non vult diuidi in varios poſſeſſores. Poſtulat cor dolore ſciſſum, ſed ſibi amore integrum reſeruatum. Plura ad hoc inſtitutum pertinentia attingemus in alia digreſſione morali, ad quam nos ducet ſermo de amore.

SECTIO TERTIA.

De Finis eſſentia.

QVÆSTIO PRIMA.

De eius definitione.

Finis ſic communiter definitur potiſſimùm ab Ariſtotele 2. Phyſ.c. 3. tex. 19. *Finis eſt id cuius gratia aliquid fit, & ad quod tendit ipſa agentis operatio.*

Sed cùm finis aliquando hanc naturam participet, etiam ſi in rerum natura nō exiſtat, ſanitas enim vt recuperenda, iuxta philoſophum loco citatò, eſt finis, & id cuius gratia medicina ſumitur, & tamen in eo tempore non intelligitur exiſtere. Maior contentio eſt an hac definitione allata finis exprimatur tamquam vera aliqua & realis cauſa.

Hanc difficultatem agitant Phyſici l. 2. Phyſ. ex quorum doctrina hîc breuiter concludimus finem prædicta definitione exprimi tamquam cauſam aliquam realem: ita Ariſtoteles ſupra textu 31.

Accedit ratio, cauſa realis dicitur, quæ realiter cauſa eſt: atqui finis eſt omnino eiuſmodi, cùm realiter & de facto moueat agens ad agendum: ergo finis eſt cauſa realis.

Respondeo ad antecedens non esse eumdem finem eodem modo spectatum respectu actionis Dei transeuntis, & liberæ eiusdẽ determinationis, quia cum actiones Dei ad extra, nec sint in ipso Deo, nec ipsemet Deus, sed in effectibus à Deo creatis optimè possunt agnoscere causam finalem: econtrario verò cum libera determinatio Dei ad externum effectum producendum sit idem ac Deus, nullam potest habere causam, nec consequenter finem

Cæterùm cum dicimus omnia agentia propter finem intentum operari, id intelligitur, vel de aliqua naturali intentione, eo sensu, vt res illæ dicantur propter finem operari, quæ tendunt in suam perfectionem naturalem, si sermo sit de agentibus cognitionis expertibus: vel si sermo restringatur ad agentia per cognitionem omnia propter finem operari, quando ex aduertentia, & consultâ ratione opera sua moliuntur: si enim absque intentione agant, vt cum manum mouent, pedem attollunt, & similibus actionibus incumbunt; tunc propriè non dicuntur propter finem operari.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quotuplex detur finis; seu de varia finis disputatione.

MVltas circa finem præludiorum Dialecticæ finis diuisiones tradidimus; nimirum in *finem artis,* & *artificis;* in *finem cui:* & *finem cuius gratia:* in *finem proximum,* & *remotum: adæquatum,* & *in adæquatum.* His paucas alias adiungimus.

Prima diuisio finis est in finem faciendum, & finem obtinendum.

Finis faciendus est ille, qui simul intenditur fieri & comparari, vt sanitas respectu ægrotantis.

Finis obtinendus ille est, qui cum sit à parte rei, non fieri, sed factus tantùm obtineri intenditur, vt pecunia quæ mercenario tribuitur.

Secunda finis diuisio est in *finem formalem*, & *finem obiectiuum*. Finis formalis nihil est aliud, quam ipsa agentis operatio, propter quam vulgò dicitur esse, vt visio propter quã visiua facultas esse perhibetur.

Finis obiectiuus verò nihil est aliud, quam obiectum circa quod versatur agens per actionem, & finem formalem, vt color in quem facultas videndi per visionem tendit.

Tertia finis diuisio est in *finem vltimum*, & *finem non vltimum*.

Finis vltimus ille est propter quem omnia volumus, & ad quem cuncta vltimò referimus.

Finis vero non vltimus est cuius gratia fit aliquid, ipse tamen ad vlteriorem finem ordinatur: vt omnis actio hominis ad quem re verâ tendit, quamque tamen vlteriùs refert, nempe in Deum.

Quarta & postrema finis diuisio, vel potiùs subdiuisio est finis vltimi *in finem vltimum simpliciter*, ad quem omnia omnino referuntur, nec tamen ipse ad alium finem reducitur vt Deus: & finem vltimum secundum quid, seu certi euiusdã generis, ad quem referuntur tantùm ea, quæ ex aliqua certa intentione proficiscũtur, vt est sanitas respectũ medici, quia ad illam restituendam omnia sua opera studiaque refert medicus, quatenus medicus, ita vt aliò nequaquam reuocentur ex intentionem medici, vt medicus est, sed quatenus aliam personam gerit.

Ceterùm peculiaris est difficultas de existentia finis vltimi, sed hanc iuuat distinctâ quæstione soluere.

QVÆSTIO TERTIA.

De existentia Finis vltimi speciatim, an detur, & an res omnes propter illum operentur?

DVo tamquam certissima in limine præsupponenda sunt: Primum, dari finem vltimum secundum quid, quia id exemplo & ratione sufficienter demonstrauimus in fine quæstionis præcedentis. Secundum est dari aliquem finem vltimum rerum omnium simpliciter, nempe, Deum Opt. Max. Ita communiter Theologi, & Philosophi.

Ratio clara est, non decet hominis appetitum esse frustraneum: ergo necessariò debet assignari aliquis finis vltimus, quem vltimò velit, & ad quem omnia referat, eóque obtento conquiescat. Difficultas tantùm est de modo quo res dicuntur ferri in finem vltimum: quæ vt tollatur.

Notandum est primò agens ferri in finem vltimũ duobus modis: Primò explicitâ intentione, quando actu de illo cogitans propter ipsum operatur: Secũdò, implicitâ, & (vt loquuntur,) interpretatiuâ intẽtione, quando ad ipsam finem vltimum non aduertens, ita tamen se gerit, vt eius actio propter illum esse videatur, sicque interpretari possumus.

Notandum secundò finem vltimum posse considerari bifariam: Primò in communi, quatenus dicit plenitudinem perfectionis & boni: Secundò in particulari, quatenus ipsam perfectionis & bonitatis plenitudinem determinatè dicit.

Notandum tertiò vnicum dari finem vltimum verum, plures tamen esse apparentes, & existimatos, in quibus licet plenitudo perfectionis actu

non reperiatur, tamen existimatur reperiri. His notatis, sit

Prima propositio.

OMnis actio humana, siue bona, siue mala, reuera intenditur propter finem vltimum in comumni, si non explicitâ intentatione, saltem implicitá & interpretatiuá.

Probatur: Quicquid agit homo, propter finem aliquem primum in intentione, & qui ad alium vlteriorem non referatur, agere debet, alias numquã conquiesceret: ergo omnis actio humana est propter aliquem finem vltimum in communi, siue explacita, siue implicita intentione, quæcunque tandem sit illa actio humana, siue bona, siue mala.

Secunda propositio.

NOn omnis actio humana est propter aliquem finem vltimum in particuliari, & determinatè, siue finis ille sit verus, siue tantùm si apparens, & existimatus.

Probatur propositio de vltimo fine vero: Si omnes hominis actiones ad finem vltimum, verum, nempe Deum referrentur, omnes illæ actiones essent bonæ, nulláque mala & peccatum, nam peccatum in Deum referri non potest, cùm directè contra eum militet: atqui hoc veritati & expirientiæ repugnat: ergo, & c.

Probatur rursus propositio de vltimo fine tantum apparenti, Si ad certum aliquem & determinatum apparenti, Si ad certum aliquem & determinatum finem vltimum tantùm apparentem, verbigratia, ad idolum, omnes hominis actiones referentur, certè præter quam quod nullus extaret Christianus, qui propter idolum nequaquã operaretur,

sequeretur omnes Paganorum actiones esse peccata & auersiones à Deo, quod repugnat sententiæ Theologorum, potissimùm D. Thomæ *1.2.* quæst. 109.art.2.

Tertia propositio,

CViuslibet agentis actio refertur ad finem vltimum, saltem ex intentione primi agentis.

Probatur: Primum illud agens nempe Deus, propter semetipsum omnia operatur, ergo cũ ipse sit finis vltimus, quæcumque fiunt propter finem vltimũ, saltem ex intentione primi agentis peraguntur:

Postrema propositio.

HOmo simul & semel, & eodèmque tẽpore nõ nisi vnicũ finẽ vltimum obtinere potest. Hæc propositio colligitur ex sacris literis, potissimum ex D. Matthæi.c.6. *Nemo potest duobus Dominis seruire*: & Esaiæ 28. *Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat; & pallium breue vtrumque operire non potest.*

Accendit ratio, vnus finis totalis vltimus alium similem destruit; ergo simul consistere nequeunt. Prob. ant. Finis totalis vltimus requirit, vt ad nullum vlteriorem referatur, sed ad ipsum omnia reuocentur: Atqui duo eiusmodi consistere non possunt, sed vnus destruit alium, nam vel ad vnum eorum alter refertur, & sic non est hîc vltimus; vel neuter ad neutrum refertur, & ita neuter habet rationem finis vltimi: ergo vnus finis vltimus totalis alium similem destruit.

Addidi simul, eodemque tempore. Nam fieri potest, vt pro diuerso tempore vnus & idem homo, vtpotè libertate præditus, sibi cõstituat diuersos fines

vltimos totales, sicut fieri potest, imò factum fuisse testatur Aristoteles pri. Eth. c. 4. à nonnullis veteribus Philosophis, vt quis diuersa pro diuerso tempore summa bona sibi præstituerit.

Addidi præterea totales, nam de partialibus finibus vltimis aliter sentiendum est, cum D. Aug 18. de Ciuit. Dei c. 18. D. Thomas & alij communiter affirment multos ex antiquis Philosophis finem vltimum totalem in omnibus his voluptate, quiete, & bonis naturæ constituisse, quatenus scilicet omnia illa simul iuncta efficiunt vnum finem totalem vltimum, & seorsim plures partialiter.

Obijcies, Si quis occideret virum, vt eius bona furatur, & illicitis vxoris potiretur amplexibus, simul duos fines vltimos totales sibi proponeret: Atqui multi existunt qui de facto hoc possunt intendere: ergo sibi possunt constituere duos fines vltimos totales.

Respondeo ad maiorem bifariam: Primo eum, qui virum occidit, non respicere furtum bonorum, & vxoris abusum tamquam fines vltimos, sed seipsum, quatenus constituit se obiectum suæ fœlicitatis secundum amorem complacentiæ, congruenter iis, quæ habet D. Aug. in libris de ciuit. Dei, potissimùm in l. 14. c. 28. *Amor sui vsque ad contemptum Dei ædificauit ciuitatem Babylonicam: amor verò Dei vsque ad contemptum sui ædificauit cælestem ciuitatem Hierusalem.*

Respondeo secũdò, furtum bonorũ, & vxoris amplexus non constitui tamquam duos fines vltimos totales, sed tantũ partiales, tum propter rationẽ in postrema propositione allatam: tum etiam quia ille, qui virum occidit, neque ad solũ furtum, neque ad solum vxoris abusum, sed ad vtrumque simul tendit.

DIGRESSIO MORALIS, *pro perfecto amore Dei.*

EX hac doctrina quòd solum sit vnus finis vltimus, nempè Deus Opt. Max. docemur eum diligere ex toto corde, non autem ex parte: hoc testantur duo illa testimonia supra allata, Matth. 6. & Isaiæ 28. & clarissimè docet ipse Christus Dominus eiusdem Matth. cap. 22. *Diliges Dominum Deum tuũ ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex tota mente tua,* Diliges, *Dominum Deum, Dominus Deus:* duo amoris incentiua diliges Dominum Deum tuũ, & quia Dominus, & quia Deus; quia Dominus est nomẽ temporale, ipsi in tempore conueniens, ex eo quòd te gubernet, & tibi imperet: Deus est nomen æternum ipsi ab æterno conueniens, sine vllo respectu ad te, aut aliquam aliam creaturem: & vt suum tibi testetur amorem, nomen temporale Domini, quo te respicit, ponit ante æternũ Dei nomen, quo seipsum respicit, *diliges Dominum Deum tuũ ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex tota mente tua.* Mirum est quasi verò Deus iubendo se diligi toto corde aliud per cor, aliud per animam, aliud per mentem intelligeret: an non è contra idem sit Deum diligere ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente?

Faber lignarius, qui vult clauo duo ligna copulare, vbi semel percussit clauum, si non sit satis firmiter infixus, nec satis arctè duo illa ligna coniungat, iterum percutit, percutit tertiò, donec benè iudicet esse affixum: sic Deus, qui vult nos cum ipso amoris clauo coniungere, primò percutit, diliges ex toto corde tuo, est primus ictus: iterum percutit, ex tota anima, est secundus ictus, tertiò percutit, ex tota mente, est tertius.

Vel

Vel aliter vt in Musica, si nota fuerit paulò longior plurium Mensurarum spatio in ea cantor versabitur: sic Deus, qui vult nos docere gratissimam sibi amoris cantilenam, multum in ipsa amoris nota versatur, trium videlicet Mensurarum interuallo, diliges *ex toto corde tuo,* (en prima Mensura) *ex tota anima tua,* (en secunda) *ex tota mente tua,* (en tertia Mensura.)

Vnde idem est hoc loco ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente diligere Deum, ac perfectè eum diligere, hoc est solùm diligere, & hoc etiam indicant illa sponsi verba ad sponsam, *Vulnerasti cor meum soror mea sponsa, in vno oculorum tuorum, & in vno crine colli tui.*

In vno oculorum: primò sic aliqui interpretantur: duo sunt oculi sponsæ Christi, scilicet animæ, oculus fidei, oculus rationis naturalis: *vulnerasti cor meum soror mea sponsa, in vno oculorum tuorum*: id est me oculo tantùm fidei, & non rationis naturalis attigisti, vt gratiæ, & gloriæ authorē, quia ratio naturalis tam altè non potest assurgere. Alij sic interpretantur: duo sunt oculi sponsæ Christi, animæ videlicet, oculus fidei, oculus gloriæ: ille obscurus & ænigmaticus, hic clarus & perspicuus: Vulnerasti cor meum in vno oculorum tuorum. Id est me tantùm in hac vita videbis, oculo fidei, non oculo gloriæ: priùs tibi contrahendum est matrimonium cum Lia oculorum morbo laborante, quàm Rachalem pulcherrimam in vxorem ducas: id est priùs me obscurè cognosces per obscurum fidei oculum in hac vita, posteà in altera me clarè intueberis claro lumine gloriosi oculi iuxta illud D. Pauli: *Videmus nunc per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem.*

Optimæ sunt istæ expositiones huius loci in vno

Occuares, iubet Deus ſcindi corda, Ioëlis 2. *Conuertimini in toto corde veſtro, & ſcindite corda veſtra.* ergo non videtur totum poſtulare. Neganda eſt conſequentia; aliud enim eſt eſſe ſciſſum, aliud diuiſum: vult quidem Deus corda ſcindi dolore & contritione, ſed non vult diuidi in varios poſſeſſores. Poſtulat cor dolore ſciſſum, ſed ſibi amore integrum reſeruatum. Plura ad hoc inſtitutum pertinentia attingemus in alia digreſſione morali, ad quam nos ducet ſermo de amore.

SECTIO TERTIA.

De Finis eſſentia.

QVÆSTIO PRIMA.

De eius definitione.

Finis ſic communiter definitur potiſſimùm ab Ariſtotele 2. Phyſ.c. 3. tex. 19. *Finis eſt id cuius gratia aliquid fit, & ad quod tendit ipſa agentis operatio.*

Sed cùm finis aliquando hanc naturam participet, etiam ſi in rerum natura nõ exiſtat, ſanitas enim vt recuperenda, iuxta philoſophum loco citatò, eſt finis, & id cuius gratia medicina ſumitur, & tamen in eo tempore non intelligitur exiſtere. Maior contentio eſt an hac definitione allata finis exprimatur tamquam vera aliqua & realis cauſa.

Hanc difficultatem agitant Phyſici l. 2. Phyſ. ex quorum doctrina hîc breuiter concludimus finem prædicta definitione exprimi tamquam cauſam aliquam realem: ita Ariſtoteles ſupra textu 31.

Accedit ratio, cauſa realis dicitur, quæ realiter cauſa eſt: atqui finis eſt omnino eiuſmodi, cùm realiter & de facto moueat agens ad agendum: ergo finis eſt cauſa realis.

QVÆSTIO SECVNDA.

Sub qua ratione finis moueat agens ad agendum?
Prima propositio.

RAdix & fundamentum quare finis moueat, est propria eiusdem bonitas, & conuenientia: ita Aristoteles 2. Phys. c 3. tex. 21. D. Thom. 1. parte. qu 1. art. 2. & alii.

Probatur: id est fundamentum & radix cur finis moueat, quod est fundamentum & radix quare expetatur, vt manifestum est: atqui bonitas, quæ in ipso fine relucet est ratio & fundamentum cur ipse finis appetatur, cùm teste aristotele initio Ethic. nihil appetatur nisi sub ratione boni; malum autem, vt malum est, numquam possit cadere sub appetitum: ergo radix & fundamentum cur finis moueat, est propria internaque eius bonitas.

Secunda propositio.

BOnitas illa finis non mouet appetitum, vt solum intelligibilis est, seu (vt dicunt alij) secundum esse intentionale, sed vt realis, siue secundum esse reale.

Probatur, eo modo finis bonitas mouet appetitum, quo modo ab agente obtineri experitur: atqui bonitas finis non desideratur obtineri secundum illud esse intelligibile, seu vt tantùm intelligatur, sed secundum esse reale, verbi gratia, sanitatis bonitas non mouet ægrotantem ad sumendam medicinam secundum suum esse intelligibile, vt scilicet ab ipso percipiatur quid sit, sed secundum illud esse reale, quod complectitur, vt nimirum tandem

aliquando obtineatur: ergo finis bonitas non mouet secundum esse intelligibile, seu intentionale, sed secundum esse reale.

Tertia propositio.

ILlud esse reale quo finis mouet appetitum, non est præsens, sed futurum, aut possibile.

Probatur, illud esse reale, quo finis mouet appetitum tale esse debet, vt eius obtinendi cupiditate animns incendatur: atqui animus nulla ratione detinetur desiderio consequendi illud esse reale bonitatis, quod præsens sibi agnoscit, sed solum illud quod deesse videt, iudicatque posse comparari, vt per se notum est: ergo esse reale finis non mouet appetitum, quatenus est præsens, sed quatenus futurum aut possibile.

Possibile dico, siue reipsa, siue tantùm apparenter; licet enim res aliqua non videatur acquisitu adeo facilis, sui tamen desiderium saltem complacentiæ, & inefficax excitare non desinit: verbi gratia, licet Regia dignitas cuilibet humilis cōditionis non ita iudicetur acquisitu possibilis, non tamen desinit ab ipso saltem complacenter, & inafficaciter desiderari complacenrer dico, quia sibi in tali potestate moximè complacet, optaretque ad eam posse promoueri: inefficaciter verò quoniam ad eam Regiam potestatē consequendan nulla ordinat media.

SECTIO POSTREMA.

De affectionibus Finis.

QVæres primò an esse inteiligibile finis sit necessarium, vt moueat agens per inrellectum ad agendum.

QVÆSTIO TERTIA.

De existentia Finis vltimi speciatim, an detur, & an res omnes propter illum operentur?

DVo tamquam certissima in limine præsupponenda sunt: Primum, dari finem vltimum secundum quid, quia id exemplo & ratione sufficienter demonstrauimus in fine quæstionis præcedentis. Secundum est dari aliquem finem vltimum rerum omnium simpliciter, nempe, Deum Opt. Max. Ita communiter Theologi, & Philosophi.

Ratio clara est, non decet hominis appetitum esse frustraneum: ergo necessariò debet assignari aliquis finis vltimus, quem vltimò velit, & ad quem omnia referat, eóque obtento conquiescat. Difficultas tantùm est de modo quo res dicuntur ferri in finem vltimum: quæ vt tollatur.

Notandum est primò agens ferri in finem vltimũ duobus modis: Primò explicitâ intentione, quando actu de illo cogitans propter ipsum operatur: Secũdò, implicitâ, & (vt loquuntur,) interpretatiuâ intẽtione, quando ad ipsum finem vltimum non aduertens, ita tamen se gerit, vt eius actio propter illum esse videatur, sicque interpretari possumus.

Notandum secundò finem vltimum posse considerari bifariam: Primò in communi, quatenus dicit plenitudinem perfectionis & boni: Secundò in particulari, quatenus ipsam perfectionis & bonitatis plenitudinem determinatè dicit.

Notandum tertiò vnicum dari finem vltimum verum, plures tamen esse apparentes, & existimatos, in quibus licet plenitudo perfectionis actu

non reperiatur, tamen existimatur reperiri. His notatis, sic

Prima propositio.

OMnis actio humana, siue bona, siue mala, reuera intenditur propter finem vltimum in communi, si non explicitâ intentatione, saltem implicitá & interpretatiuá.

Probatur: Quicquid agit homo, propter finem aliquem primum in intentione, & qui ad alium vlteriorem non referatur, agere debet, aliàs numquã conquiesceret: ergo omnis actio humana est propter aliquem finem vltimum in communi, siue explacita, siue implicita intentione, quæcunque tandem sit illa actio humana, siue bona, siue mala.

Secunda propositio.

NOn omnis actio humana est propter aliquem finem vltimum in particuliari, & determinatè, siue finis ille sit verus, siue tantùm si apparens, & existimatus.

Probatur propositio de vltimo fine vero: Si omnes hominis actiones ad finem vltimum, verum, nempe Deum referrentur, omnes illæ actiones essent bonæ, nulláque mala & peccatum, nam peccatum in Deum referri non potest, cùm directè contra eum militet: atqui hoc veritati & expirientiæ repugnat: ergo, & c.

Probatur rursus propositio de vltimo fine tantum apparenti, Si ad certum aliquem & determinatum apparenti, Si ad certum aliquem & determinatum finem vltimum tantùm apparentem, verbi gratia, ad idolum, omnes hominis actiones referrentur, certè præter quam quod nullus extaret Christianus, qui propter idolum nequaquã operaretur;

sequeretur omnes Paganorum actiones esse peccata & auersiones à Deo, quod repugnat sententiæ Theologorum, potissimùm D. Thomæ *1.2.* quæst. 109.art.2.

Tertia propositio,

CViuslibet agentis actio refertur ad finem vltimum, saltem ex intentione primi agentis.

Probatur: Primum illud agens nempe Deus, propter semetipsum omnia operatur, ergo cũ ipse sit finis vltimus, quæcumque fiunt propter finem vltimũ, saltem ex intentione primi agentis peraguntur:

Postrema propositio.

HOmo simul & semel, & eodèmque tẽpore nõ nisi vnicũ finẽ vltimum obtinere potest. Hæc propositio colligitur ex sacris literis, potissimum ex D. Matthæi.c.6. *Nemo potest duobus Dominis seruire:* & Esaiæ 28. *Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat, & pallium breue vtrumque operire non potest.*

Accendit ratio, vnus finis totalis vltimus alium similem destruit; ergo simul consistere nequeunt. Prob. ant. Finis totalis vltimus requirit, vt ad nullum vlteriorem referatur, sed ad ipsum omnia reuocentur: Atqui duo eiusmodi consistere non possunt, sed vnus destruit alium, nam vel ad vnum eorum alter refertur, & sic non est hîc vltimus; vel neuter ad neutrum refertur, & ita neuter habet rationem finis vltimi: ergo vnus finis vltimus totalis alium similem destruit.

Addidi simul, eodemque tempore. Nam fieri potest, vt pro diuerso tempore vnus & idem homo, vtpotè libertate præditus, sibi cõstituat diuersos fines

vltimos totales, ſicut fieri poteſt, imò factum fuiſſe teſtatur Ariſtoteles pri. Eth. c. 4. à nonnullis veteribus Philoſophis, vt quis diuerſa pro diuerſo tempore ſumma bona ſibi præſtituerit.

Addidi præterea totales, nam de partialibus finibus vltimis aliter ſentiendum eſt, cum D. Aug 18. de Ciuit. Dei c. 18. D. Thomas & alij communiter affirment multos ex antiquis Philoſophis finem vltimum totalem in omnibus his voluptate, quiete, & bonis naturæ conſtituiſſe, quatenus ſcilicet omnia illa ſimul iuncta efficiunt vnum finem totalem vltimum, & ſeorſim plures partialiter.

Obijcies, Si quis occideret virum, vt eius bona furatur, & illicitis vxoris potiretur amplexibus, ſimul duos fines vltimos totales ſibi proponeret: Atqui multi exiſtunt qui de facto hoc poſſunt intendere.: ergo ſibi poſſunt conſtituere duos fines vltimos totales.

Reſpondeo ad maiorem bifariam: Primo eum, qui virum occidit, non reſpicere furtum bonorum, & vxoris abuſum tamquam fines vltimos, ſed ſeipſum, quatenus conſtituit ſe obiectum ſuæ fœlicitatis ſecundum amorem complacentiæ, congruenter iis, quæ habet D. Aug. in libris de ciuit. Dei, potiſſimùm in l. 14. c. 28. *Amor ſui vſque ad contemptum Dei ædificauit ciuitatem Babylonicam: amor verò Dei vſque ad contemptum ſui ædificauit cæleſtem ciuitatem Hieruſalem.*

Reſpondeo ſecũdò, furtum bonorũ & vxoris amplexus non conſtitui tamquam duos fines vltimos totales, ſed tantũ partiales, tum propter rationẽ in poſtrema propoſitione allatam: tum etiam quia ille, qui virum occidit, neque ad ſolũ furtum, neque ad ſolum vxoris abuſum, ſed ad vtrumque ſimul tendit.

DIGRESSIO MORALIS, *pro perfecto amore Dei.*

EX hac doctrina quòd solum sit vnus finis vltimus, nempè Deus Opt. Max. docemur eum diligere ex toto corde, non autem ex parte: hoc testantur duo illa testimonia supra allata, Matth. 6. & Isaiæ 28. & clarissimè docet ipse Christus Dominus eiusdem Matth. cap. 22. *Diliges Dominum Deum tuũ ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex tota mente tua,* Diliges, *Dominum Deum, Dominus Deus:* duo amoris incentiua diliges Dominum Deum tuũ, & quia Dominus, & quia Deus; quia Dominus est nomē temporale, ipsi in tempore conueniens, ex eo quòd te gubernet, & tibi imperet: Deus est nomen æternum ipsi ab æterno conueniens, sine vllo respectu ad te, aut aliquam aliam creaturem: & vt suum tibi testetur amorem, nomen temporale Domini, quo te respicit, ponit ante æternũ Dei nomen, quo seipsum respicit, *diliges Dominum Deum tuũ ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex tota mente tua.* Mirum est quasi verò Deus iubendo se diligi toto corde aliud per cor, aliud per animam, aliud per mentem intelligeret: an non è contra idem sit Deum diligere ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente?

Faber lignarius, qui vult clauo duo ligna copulare, vbi semel percussit clauum, si non sit satis firmiter infixus, nec satis arctè duo illa ligna coniungat, iterum percutit, percutit tertiò, donec benè iudicet esse affixum: sic Deus, qui vult nos cum ipso amoris clauo coniungere, primò percutit, diliges ex toto corde tuo, est primus ictus: iterum percutit, ex tota anima, est secundus ictus, tertiò percutit, ex tota mente, est tertius.

Vel

Vel aliter vt in Musica, si nota fuerit paulò longior plurium Mensurarum spatio in ea cantor versabitur: sic Deus, qui vult nos docere gratissimam sibi amoris cantilenam, multum in ipsa amoris nota versatur, trium videlicet Mensurarum interuallo, diliges *ex toto corde tuo*, (en prima Mensura) *ex tota anima tua*, (en secunda) *ex tota mente tua*, (en tertia Mensura.)

Vnde idem est hoc loco ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente diligere Deum, ac perfectè eum diligere, hoc est solùm diligere, & hoc etiam indicant illa sponsi verba ad sponsam, *Vulnerasti cor meum soror mea sponsa, in vno oculorum tuorum, & in vno crine colli tui.*

In vno oculorum: primò sic aliqui interpretantur: duo sunt oculi sponsæ Christi, scilicet animæ, oculus fidei, oculus rationis naturalis: *vulnerasti cor meum soror mea sponsa, in vno oculorum tuorum*: id est me oculo tantùm fidei, & non rationis naturalis attigisti, vt gratiæ, & gloriæ authorē, quia ratio naturalis tam altè non potest assurgere. Alij sic interpretantur: duo sunt oculi sponsæ Christi, animæ videlicet, oculus fidei, oculus gloriæ: ille obscurus & ænigmaticus, hic clarus & perspicuus: Vulnerasti cor meum in vno oculorum tuorum. Id est me tantùm in hac vita videbis, oculo fidei, non oculo gloriæ: priùs tibi contrahendum est matrimonium cum Lia oculorum morbo laborante, quàm Rachalem pulcherrimam in vxorem ducas: id est priùs me obscurè cognosces per obscurum fidei oculum in hac vita, posteà in altera me clarè intueberis claro lumine gloriosi oculi iuxta illud D. Pauli: *Videmus nunc per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem.*

Optimæ sunt istæ expositiones huius loci in vno

Occuares, iubet Deus ſcindi corda, Ioëlis 2. *Conuertimini in toto corde veſtro, & ſcindite corda veſtra.* ergo non videtur totum poſtulare. Neganda eſt conſequentia; aliud enim eſt eſſe ſciſſum, aliud diuiſum: vult quidem Deus corda ſcindi dolore & contritione, ſed non vult diuidi in varios poſſeſſores. Poſtulat cor dolore ſciſſum, ſed ſibi amore integrum reſeruatum. Plura ad hoc inſtitutum pertinentia attingemus in alia digreſſione morali, ad quam nos ducet ſermo de amore.

SECTIO TERTIA.

De Finis eſſentia.

QVÆSTIO PRIMA.

De eius definitione.

Finis ſic communiter definitur potiſſimùm ab Ariſtotele 2. Phyſ. c. 3. tex. 19. *Finis eſt id cuius gratia aliquid fit, & ad quod tendit ipſa agentis operatio.*

Sed cùm finis aliquando hanc naturam participet, etiam ſi in rerum natura nõ exiſtat, ſanitas enim vt recuperenda, iuxta philoſophum loco citatò, eſt finis, & id cuius gratia medicina ſumitur, & tamen in eo tempore non intelligitur exiſtere. Maior contentio eſt an hac definitione allata finis exprimatur tamquam vera aliqua & realis cauſa.

Hanc difficultatem agitant Phyſici l. 2. Phyſ. ex quorum doctrina hîc breuiter concludimus finem prædicta definitione exprimi tamquam cauſam aliquam realem: ita Ariſtoteles ſupra textu 31.

Accedit ratio, cauſa realis dicitur, quæ realiter cauſa eſt: atqui finis eſt omnino eiuſmodi, cùm realiter & de facto moueat agens ad agendum: ergo finis eſt cauſa realis.

aliquando obtineatur: ergo finis bonitas non mouet secundum esse intelligibile, seu intentionale, sed secundum esse reale.

Tertia propositio.

ILlud esse reale quo finis mouet appetitum, non est præsens, sed futurum, aut possibile.

Probatur, illud esse reale, quo finis mouet appetitum tale esse debet, vt eius obtinendi cupiditate animus incendatur: atqui animus nulla ratione detinetur desiderio consequendi illud esse reale bonitatis, quod præsens sibi agnoscit, sed solum illud quod deesse videt, iudicatque posse comparari, vt per se notum est: ergo esse reale finis non mouet appetitum, quatenus est præsens, sed quatenus futurum aut possibile.

Possibile dico, siue reipsa, siue tantùm apparenter; licet enim res aliqua non videatur acquisitu adeo facilis, sui tamen desiderium saltem complacentiæ, & inefficax excitare non desinit: verbi gratia, licet Regia dignitas cuilibet humilis cōditionis non ita iudicetur acquisitu possibilis, non tamen desinit ab ipso saltem complacenter, & inafficaciter desiderari complacenrer dico, quia sibi in tali potestate moximè complacet, optaretque ad eam posse promoueri: inefficaciter verò quoniam ad eam Regiam potestatē consequendan nulla ordinat media.

SECTIO POSTREMA.

De affectionibus Finis.

QVæres primò an esse inteiligibile finis sit necessarium, vt moueat agens per inrellectum ad agendum.

Respondeo affirmatiuè, probòque: illud est necessarium vt finis moueat agens per intellectum ad operandum, sine quo ipsum agens finis amore neququam raperetur: sed sine esse intelligibili finis agens per intellectum nullo pacto rapereiur ipsius finis amore, cùm teste Aristotele 3. de anima c 1. appetibile non moueat, nisi mente & imaginatione perceptum, & auctore D. August. 1. de Trin. cap. 3. *Rem prorsus ignotā amare nullus omnino possit*: ergo esse intelligibile finis est necessarium, vt possit mouere agens per intellectum ad operandum.

Quæres secundò an mediorum electio sit effectus finis.

Breuiter respondeo affirmatiuè, eo enim ipso quo aliquis finis cuiusdam, verbi gratia magistratus obtinendi cupiditate percellitur, statim media quærit, quibus ad illum peruenire queat, vt experientia testatur: quare patet mediorum electionem esse effectum finis.

Hac de Fine.

TRACTATVS TERTIVS,
VNICA ETIAM DISPVTATIONE Contentus.

DE BEATITVDINE.

SECTIO PRIMA, ET SECVNDA.

De nomine, & existentia Beatitudinis.

BEATITVDO ex Boëtio apud D. Thomã 1.2. q.3. art.2. est *Status omnium bonorum aggregatione perfectus.*

Eam dari constat, tùm communi hominum consensu, tum ex illo naturali desiderio, quo quiuis fertur in beatitudinem: tùm demum ex varijs eius diuisionibus, quarum.

Prima est in *obiectiuam, & formalem.* Obiectiua est res ipsa, de cuius possessione rationalis creatura dicitur beata, vt Deus.

Formalis verò est ipsa adeptio beatitudinis obiectiuæ, vt visio illa, qua beati in patria diuinam essentiam clarè intuentur.

Secunda diuisio est in naturalem & supernaturalem. Naturalis est ea, quæ in hac mortali carne per naturæ vires obtineri potest; illáque duplex, vna speculatiua, quæ consistit in speculatione, & cõtemplatione veritatis, siuè illa veritas sit prima, & increata, puta Deus, siuè aliqua alia à Deo producta:

Altera practica quam definiuit Aristoteles 1. Eth. c. 10 *Actionem animi ratione vtentis & virtutis praescripta exequentis in vita perfecta*, id est constanti & diuturna.

Beatitudo verò supernaturalis est, quæ nudis naturæ viribus haberi non potest, sed specialissimo quodam Dei beneficio comparatur: eáque duplex, vna huius vitæ, quæ obtinetur per dona gratiæ, túmque dicitur esse, cùm aliquis in hac caduca vita per gratiam exercet actus fidei, spei, & charitatis: Altera est vitæ futuræ, consistitque in visione Dei, & secundum alios, in eius amore, vt patebit inferius.

SECTIO TERTIA

De essentia beatitudinis.

QVÆSTIO PRIMA.

De Obiectiua.

VAria refert Aristoteles primò Ethicorum de obiectiua Beatitudine, philosophorum placita, vt quod consistat in voluptatibus, in honore, in diuitijs, in bonis corporis, & similibus: quas omnes sententias hac vnica ratione refellit, quòd omnia, illa, voluptates, honor, diuitiæ, bona corporis, vires, sanitas nequeant explere appetitum, quod tamen ad beatitudinem exigitur. Placet hæc distinctis articulis pertractare, & sigillatim vnumquodque eorum à ratione obiectiuæ beatitudinis excludere, tam ad vsum philosophorum quàm oratorum & concionatorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Beatitudinem obiectiuam non esse voluptatem.

VAlcat Epicurus cum grege suo, qui in corporis voluptatibus supremam hominis reponebat felicitatem. Hanc sententiam, vt homine indignam, multa grauissima refellunt argumenta.

Primum est istud: beatitudo non parit detrimentum animæ, cùm sit status omnium bonorum aggregatione perfectus. Atqui voluptates plurimum nocent animæ, ergo in iis non potest constitui obiectiua felicitas.

Probatur minor: primò voluptates excæcant mentem, vt si iis se quis semel immerserit, ad egregia virtutis opera dirigere sé non possit: testis Seneca Epistola 28 cuius verba hæc sunt: *Quidam se voluptatibus immergunt, quibus in consuetudinem abductis, carere non possunt: seruiunt voluptatibus, non fruuntur,* (en cœcitas summa) *& mala sua, quod malorum vltimum est, amant:* ergo verè nocent animæ.

Secundò bellum inferunt aduersus animam, dum enim anima vult ad maiora assurgere, eum ad vilia & abiecta deiiciunt. Lusus carnis cum spiritu, bellum est Quod certè subtiliter indicauit Apostolus ad Galat. 4. dum loquens de Ismaële & Isaac, ait Ismaëlē persequi Isaac, *quo modo tunc* (inquit) *is, qui secundum carnem natus erat, persequebatur, eum qui secūdùm spiritum: ita & nunc. Sed quid dicit scriptura? Eiice ancillam & filium eius.* Mirum est, dicit Apostolus, Ismaëlem persequi Isaâc: historia Genesis 21. habet tantùm ipsum Ismaëlem, cùm Isaac lusisse: si lusit, quomodò persequutus est? Ismaël filius ancillæ, est voluptas filia carnis: Isaac est animus: ludit cum

eo voluptas dum ei blanditur, sed ludendo persequitur, & ad mortem plærumque cõpellit. Sumendum Scripturæ consilium, *Eijce ancillam, & filiũ eius*, carnem, & carnis voluptatem: ergo voluptas plurimum nocet animæ, & sic non potest dici obiectiua felicitas.

Secundum argumentum, felicitas non potest esse peccandi occasio: aliàs esset fugienda, & non appetenda, vt docet Aristoteles: atqui voluptas est occasio peccatorum: ergo non est felicitas. Probatur minor, primò testimonio D. Cypriani Epistola 2. *Maiorum* (inquit) *blandientium virus occultum est, & arridentis nequitiæ facies quidẽ læta, sed calamitatis abstrusa illecebrosa fallacia*: & duabus lineis interiectis, *poculum videtur esse quod sumitur, vbi potaueris, pernicies hausta grassatur.*

Probatur secundò authoritate D. Ambrosii, de bono mortis: præclara sunt verba, quæ meo, vt puto iudicio, legere non pigebit, *voluptates sæculi* (inquit) *esca quædam sunt, & quod peius est, esca malorum, esca tentationum dum voluptatem quæris laqueos incurris.*

Accedit tertiò authoritas Stobæi, qui voluptates fugere, vt Sirenas admonebat. Sirena mõstrum marinum est, quod dulcedine cantus sui nautas ad necem trahit: sic voluptas cantus sui suauitate, & blanditiis miseros homines allicit, vt ipsis mortem inferat grauissimam, cùm eos in peccata quæque nefandissima impellit.

Accedit tantem præclarum Diogenis factum, qui cùm iuuenem quendam obuiam habuisset, interrogauit eum sic: Quò progredieris? Respondit adolescens, Inuitatus ad conuiuium proficiscor: cui statim Diogenes, Abi, sed peior remeabis; sciebat enim ille sapiens Cynicus in huiusmodi delitiis

linguam ſolui, ventrem diſtindi, metémque corrumpi: verè igitur voluptates ſunt peccatorum occaſionis: ergo non ſunt obiectiua beatitudo.

Tertium argumentum, vt beatitudo non nocet animæ ſic nec corpori: atqui voluptas non tantùm animæ, quod probatum eſt, ſed ipſi etiam corpori nocet, &c.

Probatur minor, primò experientiâ, quâ conſtat eos multis morbis, & infirmitatibus, vt membrorum diſſolutione & tabe, pedum ægritudine laborare, qui ſeſe voluptatibus dederunt.

Confirmatur præterea authoritate D. Chryſoſtomi, oratione ſexta de fato, id præclara ſimilitudine explicantis. *Sicut*, inquit *terra nimiâ aquarum copiâ ſuperata, calorē ſuum naturalem deperdit, & robur amittit, & neque ad culturam ſuā, neque ad fertilitatē idonea eſt: ſic grauibus & inſanabilibus morbis corripitur delitioſus, tremore, & diſſolutione mēbrorū, & tabe, pedum grauedine, manuū cruciatibus, & pluribus aliis:* & quibuſdam lineis interpoſitis: *Mortiferis venenis nihilo melius huiuſmodi sūt delitiæ; imo verò, ſi verum dicendum ſit, multo deterius: venenum quippè ſumentē confeſtim è medio tollit delitiæ vero vitā multis mortibus miſerabiliorem afferunt:* ergo nocent corpori: ergo longè abſunt à beatitudine.

Vltimum argumentum, beatitudo explet appetitum, ita vt in ea conquieſcat, atqui voluptas non eſt eiuſmodi, vt experientia conſtat, & perſpicuè docet Ambroſ. lib. 6 in Lucam, *Nihil prodigæ* (inquit) *ſatis eſt voluptati, ſemper famem patitur ſui, qui alimētis perpetuis neſcit impleri. D.* Hieronymus in epiſtola ad Damaſum; *Semper voluptas famem ſui habet, & tranſacta non ſatiat.* Nec non etiam D. Greg.

præclaram ſimul adhibens diſtinctionem inter voluptates corporis & mentis, in explendo vel non explando appetitu: *Corporales delitiæ* (inquit in hom.) *cùm non habentur graue in ſe deſiderium accendunt, cum verò habita eduntur, protinus in faſtidium vertūt: at contra ſpirituales diuitiæ cùm non habentur, in faſtidio ſunt, cum habentur, in deſiderio: in illis appetius ſaturitatem, ſaturitas faſtidium generat: in iſtis autem ſaturitatē appetitus ſaturitas appetitum parit*: ergo malè voluptates ſtatuuntur obiectiua felicitas: porcorum ſit, cuius viuere eſt fædari, hominum non poteſt eſſe, quibus hoc debet eſſe epitaphium, quod eſt Armini, *Potiùs mori, quàm fœdari.*

DIGRESSIO MORALIS PRO. aſpernandis voluptatibus.

VÆ *qui opulenti eſtis in Sion, qui dormitis in lectis eburneis, & laſciuitis in ſtratis veſtris: qui comeditis agnum de grege, & vitulos de medio armenti, qui canitis ad vocem pſalterij* Sic Deus minatur iis qui ſe tradūt voluptatibus. Rationem habes apud beatum Iob, quia voluptuoſi, *In bonis dies ſuos ducunt, & inpuncto ad infernum decendunt*: & inde probatur verum eſſe quod habet Saluianus lib. 2. de Eccleſ. cathol. *Impedimenta eſſe voluptates, non adiumenta, ſubſidia, ſed onera*: Imo onera infinitæ grauitatis, ſi rationem attendatis. Quo corpus celeriùs deſcendit, eo grauiùs eſt, ergo infinitæ erit grauitatis, ſi infinita celeritate deſcendat: deſcendit autem infinita celeritate, ſi in inſtanti, proindeque infinitæ eſt grauitatis ſi in inſtanti deſcendit; vnde cum beatus Iob deſcenſum ad infernum, quem cauſant delitiæ dicat in puncto; & momento fieri, *In puncto ad infernum deſcendunt*, rectè ſequitur non onera tantum eſſe, vt

habet Saluianus, loco citato, sed onera grauitatis infinitæ.

Fugiendæ itaque voluptates, & maiori odio habendæ quod in tantas, & tam breui tempore mutentur miserias. Audi D. Chrysol. serm. 66 hanc repentinam mutationem acutissimè exprimentem, factâ comparatione pauperis, Lazari, & diuitis epulonis: *Recipit*, in quit, *pro doloribus requiem, pro opprobrijs gloriam, pro contumiliis honorem, pro despectu gratiam, pro pannis immortalitatem, pro vulneribus præmia, pro siti refrigerij fontem, pro fame cœlestis mensæ delitias, & quem diuitis angulus nõ capit, sinus diuinæ cõsolationis includit. Tu diues fulgens quondam purpurâ, nunc tegere fimo, pro coccine vestire flammis, pro molli discubitu sustine tormẽtum, pro lautis ferculis epulare pœnas, copias inopia cõpensa, ebrietates siti digere, pro odoribus aspergere fœtore, & cui astiterunt voluptatis obsequia, astent tibi nunc pœnarum ministeria.*

O quàm potens est illa Senecæ epist. 14. ad persuadendum voluptatum corporearum contẽptum! *Fateor insitã nobis esse corporis nostri charitatẽ, fateor huius nos gerere tutelã: non ego indulgendum illi, seruiendũ nego*: & quibusdam interiectis: *Sic gerere nos debemus, nõ tanqnam secundũ corpus viuere debeamus, sed tanquã sine corpore viuere non possimus*: Et epistola 65. fortius adhuc vrget, & optarem hanc perpetuo omnium mentibus obuersari sententiam, *Maior sum & ad maiori natus, quam vt sim mancipium corporis mei.*

Diligis animam tuam, fuge igitur voluptates, quæ eam interimunt. diligis corpus, noli diligere voluptatem ipsum tot malis opprimentem: odio habes peccata, aduersare voluptatem peccatorum occasionem: times descẽsum ad infernum, onus depone voluptatum, quod te in puncto miserum in eum mise-

riarum locum detrudit: gloriam expetis, ingressum desideras in diuina tabernacula, propelle mollitiem, noli animam voluptatum vanitate pascere, qui enim, *In vanum accipit animam suam, nõ habitabit in tabernaculo Dei, nec requiescet in monte sancto eius:* psal. 14 Tibi tandem placet libertas, *qua non benè prò toto venditur auro*, noli esse voluptatum, & corporis mancipium, datum epitaphium serua, *mori potiùs quàm fœdari.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Beatitudinem obiectiuam non consistere in honoribus.

DVobus pugnat argumentis Aristoteles contra eos, qui constituunt beatitudinem in honoribus: Honor, inquit non est in honorato, sed in honorante, seu honorem deferente, est enim actio eius qui honorem illum defert, quomodo ergo posset esse hominis honorati beatitudo?

Alterum argumentum, beatitudo propter se tantùm expetitur, & nõ propter aliud; honor vèrò tantùm propter aliud, & in testimonium virtutis: ergo non potest esse beatitudo.

Addo tertium argumentum, beatitudo debet esse firma, & constans; honor non este iusmondi: ergo, &c.

Minor probatur, primò testimonio Scripturæ sacræ, Daniælis 4. *Ecce arbor in medio terra & altitudo eius nimia: magna arbor, & fortis, & proceritas eius contingens cœlum, folia eius pulcherrima, & fructus eius nimius.* En descriptio honoris, & hominum qui honoribus afficiuntur. Quid de illa arbore actum est explicat Propheta vers. 10. eiusdem capitis: *Ecce.*

ſanctus de cælo deſcendit, clamauit fortiter, & ſic ait: ſuccidite arborem, & præcidite ramos eius, excutite folia eius & diſpergite fructus eius, fugiant beſtiæ, quæ ſubter eam ſunt, & volucres de ramis eius. Hierem. 18. *Surge & deſcende in domum figuli, & ibi audies verba mea, & deſcendi in domum guli, & ipſe faciebat opus ſuper rotam, & diſſipatum eſt vas, quod faciebat è luto manibus ſuis.* Et Pſal. 36. *Vidi impium ſuper exaltatum & eleuatum ſuper cedros Libani: & tranſiui, & ecce non erat.* Non ergo honor poteſt dici ſtabilis.

Probatur ſecundò eadem minor teſtimoniis Patrum, D. Ambroſii lib. de fuga ſæculi, cap. 1. *Vanitas currus eſt, quia nihil prodeſt, vanitas equorum velocitas, quia mēdax eſt, vanitas theatrum eſt, vanitas ludus omnis:* vani honoris inconſtantia meliúſne, & aptiùs deſcribi poteſt? D. Chryſol. in aliquo ſermone: *Diuitias,* inquit, *& honores ſollicitudo inſeparabiliter comitatur: pompa mundi, & fauor populi fumus eſt, & aura ſubita euaneſcens.* Et D. Anſelmi in ſimilitudinibus cap. 72. qui honorem illum & gloriam papilionibus comparat quos pueri perſequuntur: prolixior eſt textus, nam totum caput inſumitur in ea ſimilitudine, ſed eius amœnitas tædium prolixitatis ſubleuabit: *Sic agunt,* inquit, *illi qui huius mundi honores appetunt, quomodo pueri qui ſequuntur papiliones. Papiliones enim cùm volāt, tramitem rectum numquam tenent, ſed huc illucque ſe agitant, cùmque alicubi reſidere videantur, nec ibi diu morantur, hos autem cum pueri capere volunt, citò poſt eos currere ſatagunt; ſed qui non ad pedes ſuos, ſed ad papiliones intendunt, aliquādo in foueam cadunt, ſeque immaniter lædunt; plærumque vero cū eos vident alicubi receſſiſſe, incedūt ſuauiter cautè, vt eos valeant comprehendere, quod dum faciunt, manibus quoque plaudūt, & adinuicem leni voce dicunt,*

ecce iam eos habebimus, ſed cum propius accedentes, eos apprehendere tentant, papiliones auolant: ſi quando verò eos apprehenderint, exultant de nihilo, quaſi magnũ quid fuerint adepti: ſimiliter faciunt qui huius mundi honores appetunt; honores enim huius mundi numquam certã tenent viam, ſed incertis diuerticulis de vno ad aliud trãſuolant, cumque ſub alicuius ſubſtiterint poteſtate, nec ipſi diu poſſunt remanere: hos ergo cùm ſtulti homines aſſequi cupiunt, feſtinant poſt eos quibuſcumque modis poſſunt: & quia non conſiderant quo eos modo aſſequantur, ſed vt quoquo modo adiſpicantur, ſæpe in grauia crimina decidunt, quibus ſuas animas vehementer lædunt: aliquãdo verò cum viderint eos alicubi quaſi paratos ſibi eſſe, accedunt illuc latenter, & multum callidè, & quaſi nullo ſciente valeant eos obtinere, quo dum appropiant, vehemẽter gaudent, & exultant: ſed cum propius acceſſerint, eoſque ſe poſſe iam apprehendere putauerint, honores de manibus eorum ſe excutiunt, & aliqua de cauſa ad alios aliquos ſe transferunt, quos ſi quando adepti fuerint, gratulantur quaſi aliquem verum honorem fuerint aſſecuti, cum ad veri honoris culmen peruenire non poſſint, ſi non hos cum ſuarum ſatisfactione commiſſorum reliquerint.

Poſſet 3. probari exemplo eorum qui ad ſummos honorum gradus euecti ab iis miſere deciderunt, vt Iechoniæ, Dioniſii, Baiazetis, & aliorum propemodum infinitorum, ſed cum ſatis familiaria ſint, malo ea prætermittere: ſatis manet firmatum inconſtantem eſſe gloriam, inſtabileſque honores, proindeque in his beatitudinem obiectiuam hominis non eſſe repoſitam.

Addo & aliud quartum argumentum: honores magna adferunt detrimenta: ergo beatitudo in his non conſiſtit. Conſequentia eſt certa & euidens, cum

dùm beatitudo ex dictis sit bonorum cumulus, tantùm abest, vt pariat mala, antecedēs verò probatur: inter cætera hæc quatuor parit mala honor mundanus, sensum peruertit, mores subuertit, à Deo diuertit, ad inferna diuertit, sēsum peruertit, *Homo cùm in honore esset non intellexit, comparatus est iumenti: insipientibus, & similis factus est illis.* Sicut enim homo altius elatus turbatum habet cerebrum, itaut de rebus benè iudicare non possit, ita etiam cùm ad sublimiores euectus est honores, ita turbatur vt proprios benefactores & socios amplius non cognoscat, quod experientia probatum fertur de quodam Scholastico qui dublicè prælatos cæcos appellabat quod magistro suo viro dignissimo nullum conferrent beneficium, ipse verò factus prælatus eundem magistrum suum obliuioni tradidit, propter quod magister ipsi ciuitatem in meridie ingredienti obuiam iuit cum multis facibus, & luminibus accensis, & interrogatus cur ita faceret, respondit, *Illumino te Domine quia cæcus es sicut alij.* Mores subuertit: prouerbium enim est, *honores mutant mores*, quod in multis, Saule potissimū & Nerone vsu probatum est qui ante honorum adeptionem bonis & liberalibus erant moribus, mox vt honores assequuti sunt, pessimi visi sūt. A Deo diuertit vt patet in Iuliano qui Imperator factus, factus est & apostata, & crudelissimus religionis hostis. Tandem ad inferna diuertit, sunt enim aues prædales; quandiu viuunt in honore & æstimatione habentur, super perticam collocantur, & ibi omni diligentia custodiuntur, vbi verò mortuæ sunt in sterquilinium proijciuntur: è contra gallinæ, & anseres, quandiu viuunt, negliguntur, & parum æstimantur, vbi vero mortuæ sunt coram rege non sine honore deportantur: sic homines qui maximis in

hoc mundo honoribus cumulati sunt, & in alto velut in pertica constituti, diligentissiméque custoditi, vbi vita functi sunt, sine honore in sterquilinium, hoc est tartarum detruduntur, iuxta illud Iudith. primo, *remiserunt eos, vacuos, & sine honore abiecerunt*: e contra verò gallinæ, & anseres, hoc est miseri & pauperes, qui hac in vita neglecti sunt, post mortem magno cum honore ab angelis adsportantur in cœlum, ibique summo regi offeruntur, non vt comedantur, sed vt cœlesti illius mensæ accumbant, & de eius cibis, potuque saturantur: absit ergo vt honor pro beatitudine nostra proponatur.

DIGRESSIO MORALIS DE NEglectu honoris, & honoris cultu.

FOrtè videbor molestus nonnullis, quòd tã acriter contra honores egerim quos tam multi honorare conati sunt, vt ab illis vicissim honorarẽtur: propterea quis sit fugiendus honor, & qui appetendus aliqua distinctione satis apta paululum meo proposito de beatitudine digrediens, explicabo.

Honor duplex, diuinus, humanus: primus Deo debetur per naturam, alterum sibi arrogant homines: hic contemnẽdus vt prior procuretur: humanus duplex, æternus vitæ æternæ, temporalis præsentis vitæ, & hic rursus duplex, alius verus qui cõsequitur ex virtute alius, ementitus qui falso in testimonium virtutis redditur, vndè simul quatuor honores constituuntur, diuinus qui debetur Deo, & quo dicitur, *Soli Deo honor, & gloria*; beatus qui confertur beatis in patria, de quo dicitur, *nimis honorati sunt amici tui Deus*, verus, sed temporalis, qui redditur pro virtute, & à Cicerone vocatur *præmium virtutis*: ementitus

quem sibi deferri volunt ij qui vitia indumento virtutis obtegunt, contra quem insurgit D. Augustinus 1. de ciuitate Dei, his verbis. *Gloriam & honorem non debet sequi virtus, sed ipsa virtutem? vnde honores quos expetunt multi, Cato patere non debuit.* Hic postremus honor planè contemnendus & si offeratur reijciendus. 2 non est expetendus, si tamen offerentur nō est reijciendus. 3. expetendus est, & si offeratur recipiēdus, aliò tamen est referendus: postremus expetendus, exhibendus, nec aliò referendus.

Primum reijciendum satis abundè probauimus ex incommodis, & damnis quæ parit: adiungam eo tantùm D. Cypriani verba de ieiunio & tentationibus Christi quæ mihi semper placuerunt: *Ieiuniorum sudoribus laus importuna se ingerit, & subtilissimis aculeis penetrās animum dum extollit, emollit, & pungit cum vngit.*

Secundus non est expetendus, non tamen oblatus recusandus, non tam enim ab aliis quàm ab ipsa virtute defertur, vt egregiè docet Chrysostomus de reparatione lapsi: *honor verus*, inquit, *virtus animi est, hic honor nec à Cæsaribus præstatur, neque adulatione cōquiritur, neque pecunia præparatur, nihil fucati in se habet, nihil simulati, nihil oculti.*

Hanc duplicem honorem temporalem, ementitum & verum in eo destinguit D. Bernardus, quod ementitus sit lux sine feruore, verus sit lux cum feruore coniuncta: sic habet sermone 1. de sancto Ioanne Baptista: *Est tantùm lucere vanū, tantùm ardere parum, ardere, & lucere perfectum: sunt autē qui non eo lucēt quia feruent, sed magis feruent vt luceant.* Et sermone 3. de verbis Isaiæ, *Permitiosus est iste appetitus lucēdi, feruere enim multò melius: Enimuero si tam vehementer splendorem desideras, quod videri vis esse curato, & pri-*

mum quære feruorem, & splendor adycietur tibi,

Hæc verba diui Bernardini si cui, potissimum concionatori & predicatori Christiano applicari debet, quia is lucere debet per doctrinam, & feruere per charitatem, si luceat sine charitatis feruore, honor ementitus est, si luceat & ferueat per charitatem, verus honor, sed adhuc ementitus honor si quærat feruere vt luceat, nec luceat quia feruet, qui lucens non feruebit.

Tertius honor qui æternus & beatus, expetendus est, & cum offertur non modo non recusandus, sed exultanti animo recipiendus, quia est honor beatitudinis ex diuina promissione debitus; & quia nulli denegabitur digno, nulli concedetur indigno, vna enim ex causis quare honor vitæ huius contemnatur, est quia tam dignis, quam indignis, & frequētius indignis conceditur. Huius honoris figura extat in scriptura sacra. Esther 6. vbi Mardocheus regiis vestibus indutus, & super equum regium positus, cum regio quoque diademate eius capiti superposito incedit, vnus de principibus ducit eum, qui clamat, *Sic debet honorari quēcūque rex voluerit honorare.* Mardocheus est homo iustus, induitur vestibus regiis, hoc est virtutibus quas Christus coluit, ascendit super equum regium, hoc est crucem, & sic ab angelis ciuitatis sanctæ principibus per plateas ciuitatis ducitur, cum hac proclamatione, *Sic honorabitur quemcūque voluerit rex noster Deus honorare*, iuxta illud Psalmi *y. Gloria & honore coronasti eum Domine.* Hic inquam honor legimitè apperi potest, sed in statu exquisitæ perfectionis non deberet expeti, sed quartus honor, nempè honor Dei.

Notandum hoc (quod sanè non displicebit:) eiusdem est præmium cuius est meritū: si homo in sum-

me cõstitueretur perfectione, vndè meremur ipse nõ haberet, sed in ipso Deus, & ipsi meretur, quoniam in illa perfectione non haberet propriam sibi voluntatem, sed solam Dei voluntatem, iuxta illud Isaiæ 62. *voluntas mea in ea*, sicque non tàm (vt dixi) mereretur, quàm in ipso Deus. Itaque si in eadẽ esset perfectione iustus vidẽs non seipsum, sed Deum aut diuinam voluntatem merendi sibi fuisse rationem, non sibi honorem, sed Deo deferri desideraret: & hoc est signum quod statuit Deus, vt quis eius seruus iudicetur quod in eo gloriari debeat non quod eũ debeat glorificare; *Seruus meus es tu, quia in te gloriabor*, Isaiæ 49. En præmium respondens merito, Deus in homine iusto meruit, & ipse est qui præmiando præmiatur. *In te gloriabor*, vbi licet nihil magnum iusto videatur polliceri, spondet tamen quod supremum est.

Obseruare licet tria hominum genera qui regi obsequuntur, & assistunt, alij vt stipendium & mercedem accipiant, vt officiarij stipendiarij alij vt honorentur, vt officiarij honorarij, qui qualitatibus, & dignitatibus contenti, mihil mercedis petunt: alij denique sunt qui semper regem sequuntur curiamque eius frequentant, nec vt mercedem accipiant, nullam enim habent, nec vt honorentur ipsi, quia in ijs sunt iam constituti dignitatum gradibus, vltra quos non possunt prope regem manẽtes eleuari: sed tantùm vt regem honorẽt, curiamque eius splendidiorem sua præsentia & comitatu reddant, vt sunt principes: & hi omnium perfectissimi sunt.

Totidem hominum genera licet agnoscere qui summo regi Des opt. max seruiant, alii spe mercedis & retributionis, in quorum persona loquitur Dauid Psal. 112. *Inclinaui cor meum ad faciendas iustifica*;

debet explere appetitum, & per se, non autem propter aliud desiderari.

Addo tertium: diuitiæ miseriæ & infœlicitati adscribuntur: ergo non possunt vllo modo esse beatitudo.

Antecedēs probatur, Primò, Psal. 31. *Beatus vir qui nō abijt post aurum, nec sperauit in pecuniæ thesauris:* & D. Iacobi 1. *agite nunc diuites, plorate & vlulate in miserijs vestris:* 1. ad Timoth. *inseruerūt se dolorib' multis.*

Probatur secundò ex Patrib. D. August. de verbis domini. *Aurum amplius cruciat apud quem largius fuerit:* D. Chrysol in aliquo serm. *auri custos, seruator argenti securi tatem non habet, nescit quietem.*

Addo si velis & Senec. epist. 60. *ista quæ sic petimus, tamquam datura lætitiam, ac voluptatem, causa dolorum sunt.*

Probatur tert. diuitiæ sunt pondera animum grauātia & ad terram deprimentia: ergo miseriæ adscribuntur: Ad confirmationem antecedentis facit non indiligens obseruatio D. Bernardi lib. 2. de consol. Cur Petro iusserit Dominus vt ambularet in mari, filijs verò Israël mare aperuit vt sicco flumine transirent? Respondet id factū fuisse quia D. Petrus onere diuitiarum erat alleuiatus: erat enim ille qui dixerat Christo, *Ecce nos reliquimus omnia & sequuti sumus te.* Ideò non erat timor ne pondere grauatus mergeretur: è contra filij erant onerati multis Ægyptiorum diuitijs, ideò ne mergerentur in fluctibus seperauit mare Christus, vt solidiori via incederent.

Denique probatur, quia diuitiæ comparantur spinis, omnesque interpretes per spinas quas in parabola seminis dicit Christus suffocare bonum semen, intelligunt diuitias quæ suffocant verbū Dei, & proindeque miseriæ adscribuntur, & ita non possunt di-

seruus est diuitias custodit vt seruus, qui autem seruitutis excusserit iugum, distribuit eas vt dominus.

ARTICVLVS QVARTVS

Beatitudinem obiectiuam non consistere in bonis corporis, nec generatim in vlla re creata.

BOna corporis sunt sanitas, robur, pulchritudo & cætera, quæ ad corpus spectant, quæ omnia non esse hominis fœlicitatem ijsdem ferè rationibus potest demonstrari; Primò quod in ijs non acquiescat appetitus: secundò, & potissimum quod non sint firma, sed valdè inconstantia, vt ordinaria comprobat experientia; pluribus id probare nec iuuat, nec intendo.

Generatim quod in nulla re creata, & mundana consistat eadem facilitate conuincitur, quia mundus non potest ita appetitui satisfacere, vt vltra nihil desideret cùm sit infiniti boni capax: mũdus verò quid finitum; nec ea omnia quæ offert stabilia sunt, sed fluxa, vt benè docet D. August. super Epist. Ioan. *Mundus transit, & cõcupiscentia eius: Quid vis? Vtrum amare temporalia, & transire cum tempore, an Christum amare & in æternum viuere?* Accedunt scripturæ sacræ testimonia quæ valdè à mundi desiderio animos auocant, cum tamen certum sit omnes homines naturaliter beatitudinem appetere: Eccles. 1. *vanitas vanitatum & omnia vanitas.* 1. Ioan. 2. *Nolite diligere mundum, neque ea quæ sunt in mundo.* Item, *Ecce totus mundus in maligno positus est:* Item *Ego non sum de hoc mundo*: Item, *in mundo pressuram habebitis*: & alibi passim.

BREVIS DIGRESSIO MORALIS EX *patrum sententijs, & praclaris antiquorum dictis mundum esse cotemnendum.*

D. August. in Psal. *Ecce turbat mundus, & amatur, quid si tranquillus esset? formosis quomodo hareres, qui sic amplecteris fœdũ? flores eius quomodo colligeres, qui à spini s non reuocas manum?* Et in suis serm. *Ecce ruinosus est mundus, & sic amatur: quid si dulcis esset? O mũde immũde, tenebras pariẽs, quid faceres si maneres? quid faceres dulcis, si amarus alimẽta mentiris?* Et 8. Cõfess. vbi duos milites introducit se mutuo adhortantes ad militiã mundi deserendã, & sub Christo duce militãdũ: *Dic quaso te* (aiebat vnus alteri) *omnibus istis laboribus quò ambimus peruenire? quid quarimus? Cuius rei causa militamus? maiornè poterit esse spes nostra in palatio quàm vt amici Imperatoris simus? & ibi quod nõ fragile, plenũque periculis, & per quot pericula peruenitur ad grandius periculum? & quãdiu istud erit? amicus autẽ Dei si valuero, nunc fio.* D. Bernard. in suis Epist. *Mira abusio, domus ardet, ignis instat à tergo, & fugienti prohibetur egredi, & hoc ab his qui in incendio positi sunt.*

Vltra addam præclarum Philosophi Aristippi factum (autho. Stobæo ser. 55.) qui cùm ei obiiceretur ab aliquo, *Ager tu' tua culpa perit,* sic fertur respõdisse, *Melius est agrũ propter me quã me propter agrũ perire.*

Nec minus placebit illud quod à Zenone (eodem referente Stobæo) factum fuit, videbat amicũ quendam familiarem ex agri sui laboribus incuruatum, & circunflexum, ait illi, *Nisi tu agrum perdideris, ipse te perdet.* Cùm vides hominem tantopere in mundi negotijs desudantem, dicito ei. *Nisi tu mundum perdideris,* hoc est affectè reliqueris, *ipse te perdet.*

Tandem referam illud quod à Plutarcho in Apophtheg. de Phocione refertur: miserat ei Alexander Mag. magnam auri & argēti copiam: quæsiuit Phocion, cur ad eum potius misisset quàm ad alios? responderunt nuntii, quia Allexander eum cæteris Philosophis præferebat: referte igitur (inquit Phocion) nuntii, ad Alexandrum munera sua, & dicite ei, *Vt sinat me esse, quod laudat me esse*: sic cùm mūdus fallax & blandiens tibi offert munera, & gratulabundus tibi tuoque merito deberi ait; responde vt Phocion, *Sine me esse, quod laudas me esse*.

Concludo digressionem cum D. Bernardo in epist. *Fugite de medio Babylonis fugite & saluate animas vestras periclitatur castitas in delicijs, humilitas in diuitijs, pietas in negotijs veritas in multiloquio; charitas in hoc nequā sæculo*. D. Petrus, *Exultauit vt gigas ad currandam viā*, quia mūdi onera deposuit, *Ecce nos reliquimus omnia* tu igitur vt sequentem Christum sequaris eadem mundi onera depone; mundum depone, te ipsum depone, *Age qui relinquere vniuersa disponis, te quoque inter reliquanda numerare memento*,

ARTICVLVS QVINTVS.

In solo Deo sitam esse beatitudinem obiectiuam.

Hic articulus est corollarium ex præcedentibus, & ex illis euidenter sequitur, cùm enim in nulla re creare posita sit beatitudo, profecto in solo Deo quærenda est.

Accedunt præterea quæ id confirmāt, primò scripturæ sacræ testimonia, Genes. 15. *Ego protector tuus sū, & merces magnanimis*. Psal. 72. *Quid mihi est in cœlo, & à te quid volui super terram? pars mea Deus in ater-*

num. Psalm. 102. *Qui replet in bonis desiderium tuum.* Psalm. 143. *Beatus populus cuius est Dominus Deus eius,* Et D. Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.*

Accedunt secundò Patrum voces: D. August. de spiritu & litera: *Quid hoc bono melius? quid hac fœlicitate fœlicius, viuere Deo, viuere de Deo?* Et de Ciuit. Dei, *Ibi tota virtus erit videre quod ama, & summa fœlicitas, amare quod videas, & ibi beata vota in fonte bibitur vbi veritatis visi clarissimè aperitur.* Itē lib. 19. cap. 26. *Vita carnis anima est, ita vita beata hominis Deus est.* 1. Confess. cap. 1. *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.* Et super Ioan. Serm. 19. *Deus tibi totum est, si esuris, tibi panis est, si sitis, aqua tibi est, si in tenebris es, lumen tibi est, si mundus es immortalitatis tibi vestis est.* D. Bernard. Serm. de Dedicat. *Auida* (inquit) *mens hominis potest rebus creatis occupari satiari non potest: ergo capacem Deo animam quidquid Deo minus non implebit;* idem que docent reliqui patres D. Dionys. cap. 10. de Cælest. hierarch. D. Irenæus. lib. 3. cap. 22. & alij communiter.

QVÆSTIO SECVNDA.

De essentia formali Beatitudinis.

ARTICVLVS PRIMVS.

De essentia naturali.

PRIMA PROPOSITIO.

FOrmalis beatitudo naturalis speculatiua, seu contēplatiua consistit in contemplatione Dei, quatenus cognosci potest per vires & lumē naturæ.

Probatur, quæuis beatitudo formalis est possessio summi boni, nempè Dei, ergo naturalis speculatiua erit possessio eius per contemplationem, quantum ferunt naturæ vires, seu quantum potest lumine naturæ cognosci.

Confirmatur: contemplatiua seu specularíua beatitudo naturalis, debet esse finis ad quem omnis huius vitæ contemplatio referatur: atqui ad cognitionē Dei, prout ferunt naturæ vires, omnis nostra contemplatio, quā habemus de creaturis refertur, quia creaturarum cognitionem nitimur adipisci, vt nos in Dei creatoris natitiam possit perducere, ergo cognitio Dei, prout ferunt ipsius naturæ vires, erit contemplatiua beatitudo formalis hominis.

Secunda propositio.

PRactica beatitudo naturalis consistit in amore Dei, quatenus per naturam obtineri potest.

Ratio est in promptu, finis vitæ actiuæ & practicæ naturalis vltimus est formalis beatitudo naturalis practica: atqui finis eiusmodi est amor Dei, prout naturaliter obtineri potest: ergo beatitudo naturalis practica consistit in amore Dei, prout haberi potest naturæ viribus.

Probatur minor, ideò in hac vita virtutem colere & studiosis actibus incūbere congruum est, vt sedatis omnibus animi pertubationibus vni Deo in omnibus placeamus, quod absque eius amore haberi non potest: ergo finis naturalis præfixus vitæ hominis actiuæ & practicæ, est amor Dei prout haberi potest naturæ viribus.

Obiicies, tam Dei comtemplarionem, quàm eius amorem naturalem parum permanere cùm multi in Dei contemplatione occupati, & eius amore in-

illis actibus beatitudo supernaturalis huius vitæ debet consistere.

Dixi maximè in actibus charitatis eiusmodi beatitudinem cõsistere, quia ipsi charitatis actus sunt qui nos Deo perfectè coniungunt, & quibus reddimur digni qui cœlestem beatitudinem tanquam meritorum præmium consequamur.

ARTICVLVS TERTIVS.

De essentia formalis beatitudinis viæ futuræ,

SVpponendum primò formalem beatitudinem hominis vitæ futuræ non esse aliquid increatum, putà visionem illã qua Deus seipsum intuetur. Hæc cõclusio authore Capreolo, tertio sent. dist. 13. quæst. 1. art. 2 est contra Ioannem à Rippa, verissima tamen, & communissima. Probatur, beatitudo formalis debet esse aliquid inhærens beato, quo dicatur formaliter beatus: sed diuina visio non potest inhærere beatis, tùm quia est infinita, beati verò sunt finiti: at infinitũ finito inhærere nequit: tũ quia ipsa Dei visio est substantia, imo ipsemet Deus, proindeque non potest inhærere beato: igitur formalis beatitudo hominis nõ est ipsa visio qua Deus seipsũ intuetur.

Confirmatur, si beati essent formaliter beati per visionem illam increatã qua se Deus intuetur, beatitudo esset æqualis in omnibus omnino beatis, quia visio illa Dei increata nulla ratione sibi ipsi potest esse inæqualis, quod tamen absurdum est, & contra omnium Theologorum sententiam. Supponendum secundò illapsum immediatum essentiæ diuinæ in animam beati non posse constitui formalem eius beatitudinem. Hæc suppositio est contra Herricum

Gandauensem, quolibet 13. quæst. 15. vt author est Vasquesius in primā secundæ, disput. 8. cap. 1. communissima tamen, & certissima.

Probatur: beatitudo formális debet esse forma aliqua inhęrens beato, eum realiter mutans & conferens aliquid quod priùs non habeat: atqui immediatus ille Dei illapsus in animā beati non est eiusmodi, quantumuis enim perfectissimè & penitissimè peruadat Deus animam beati (in quo consistit ratio eiusmodi illapsus) illi tamen nunquam dicetur inhærere, nec illum realiter mutare, cùm sit semper rebus omnibus intime præsens: ergo illapsus ille immediatus essentiæ diuinæ in animam beati non potest constitui formalis eius beatitudo.

Teriò supponendum est beatitudinem ipsam formalem non esse substantiam beati, aut potentiā naturalem, aut aliquem habitum ipsi potentiæ inhærentē, quia hæc omnia in dormientibus reperiri possunt, qui tamen, teste Arist. toto illo tempore quo dormiunt, non differunt à miseris.

Quartò, supponendum quod euidenter sequitur ex superioribus formalem beatitudinē supernaturalē consistere in aliqua hominis operatione, non tamen transeunte quæ extra ipsū egrediatur, & in Deū trāseat, sicut calefactio transit ab igne in lignū, quia Deus nullam eiusmodi actionem, vtpotè quæ sit aliquod accidens, recipere potest, cùm id omne sit Deus, quod est in Deo, sed immanenti, seu quæ remaneat in ipso beato, & qua formaliter denominetur beatus, non tamen sensitiua, & materiali: tū quia beatus per eam Deum omnino spiritalem & immaterialem beatitudinis suæ obiectū attingere non potest: tū quia talis actio sensitiua, vtpotè visio oculi, auditio, & similes, congruit etiā brutis animantibus,

quas

quas tamen nemo credet beatitudinis supernaturalis esse capaces: sed spiritali intellectus scilicet, & voluntatis: siue vtriusque, siue alterius tantum: in quo præcipua difficultas sita est, & in quo variæ & dissentientes, omnes tamen probabiles, inueniuntur opiniones.

Prima est, formalem beatitudinem supernaturalem vitæ futuræ simul in actibus intellectus, & voluntatis consistere, siue in visione, seu cognitione Dei, amore, & delectatione.

Secunda est Scoti, & omnium eius discipulorum præfatam beatitudinem formalem consistere in solo actu voluntatis, scilicet in amore illo ardentissimo, quo beati Deum clarè visum prosequuntur, ita vt visio sit tantum conditio quædam ad formalem beatitudinem prærequisita, & non ipsa beatitudo formalis.

Tertia est D. Thomæ prima secundæ, quæst. 2. ar. 4. Durandi 4. sententiam, distinct. quadragesima 9. quæst. 4. & omnium Thomistarum, formalem beatitudinem consistere in solo actu intellectus, clara scilicet visione, seu contemplatione diuinæ essentiæ, ex qua amor consequitur, tanquam aliquod accidens beatitudinis.

Ad explicationem huius difficultatis, in qua (vt verum fatear) nihil certum, sed tantum probabile inuenio.

Notandum breuiter est beatitudinem formalem posse considerari bifariam. Primò aggregatim pro eo omni quod in ipsa formali beatitudine inuenitur, siue ad eam pertineat essentialiter, siue ex ea consequatur, & ipsi adueniat: Secundò, essentialiter pro eo tantùm quod ipsi beatitudini essentiale est, quo posito ponitur, & intelligitur beatitudo, & quo sub-

blato consistere, & considerari non potest. Hoc notato, sit.

Prima propositio.

SI beatitudo sumatur priori modo pro eo omni quod in ipsa beatitudine inuenitur, ipsa non in solo actu intellectus, scilicet visione Dei, sed in actibus voluntatis, amore nimirum ipsius Dei, & delectatione consistit. Hæc propositio sumitur ex diuersis Scripturæ sacræ locis, in quorum nonnullis visio Dei in beatitudine reponitur, in aliis verò amor, vel delectatio. Ioannis 9. *Ostende nobis patrem, & sufficit nobis.* Et decimo capite, *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te.* Quæ duo testimonia probant de visione. Apertum est de amore, eiusdem Diui Ioannis primo, *Deus est charitas, & qui manet in charitate,* seu amore *in Deo manet, & Deus in illo.* De delectatione hæc clara sunt, Psalmo 15. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo: delectationes in dextera tua vsque in finem:* Et 26. *Vnam petij à Domino hanc requiram, vt videam voluptatem Domini.* Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui.* Ioan. 16. *Gaudium vestrum nemo tollet à vobis.* Et Rom. 14. *Regnum Dei est gaudium.*

Eadem est doctrina Concilii Tridentini, in Catechismo ad ea verba, *Credo vitam æternã,* vbi habet solitam beatitudinem, id est cumulatam beatitudinis perfectionem consistere, vt videamus, & fruamur.

Accedit ratio: beatitudo hoc modo sumpta debet complecti omnem perfectionem ad quam anima in vita existens conspirabat, & quam à Deo summis votis ac precibus postulabat: atqui anima existens in via non tendebat in solam Dei visionem, nec solùm illam à Deo postulabat, sed etiã in amorem: non enim quærebat tantùm videre Deum, sed eum quoque amare: ergo, &c.

Secunda propositio.

SI beatitudo formalis sumatur præcisè pro essentiali, in solo actu intellectus consistit. Patet hæc propositio ex duobus illis testimoniis in superiori propositione citatis. Ioa. 9. *Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis* Et 10, cap. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te*: hæc enim saltem de essentiali & præcisa beatitudine intelligi debent.

Fauet ratio: possunt omnes aliæ actiones auferri à beato sola visione remanente: visione verò sublata nulla est futura beatitudo: ergo probabilius est formalē beatitudinem præcisè sumptam, pro eo quòd ipsi beatitudini essentiale est, & sine quo nulla foret beatitudo, in sola clara Dei visione consistere. Antecedens ostenditur: vbi primum beatus diuinam clarè vidit essentiam, potest Deus impedire ne vllum actum voluntatis eliciat, suum denegando cōcursum sine quo nullam planè actionem exercere potest: sublata verò visione Dei, nulla remaneret beatitudo, quia non modo nulla esset Dei cognitio, sed nec vllus exerceri posset voluntatis actus, cùm voluntas numquā feratur in incognitum: ergo possunt auferri omnes aliæ actiones à beato, sola remanente Dei visione: ipsa verò visione sublata nulla futura est beatitudo.

Multa contra hanc proposionem obiiciuntur, quæ eò tendunt, vt probent beatitudinem etiam consistere in actibus voluntatis, amorē scilicet & delectatione; ideoque facile soluuntur, adhibita distinctione duplicis beatitudinis, aggregatim sumptæ pro essentiali & accidentali, & præcisè sumptæ pro sola essentiali hoc modo: actus voluntatis amor, delectatio, pertinēt ad beatitudinem formalem

aggregatim sumptam pro essentiali & accidentali simul, concedo, præcisè pro sola essentiali, nego.

Speciatim pro opinione Scoti obiicies: potius erit constituenda essentialis beatitudo in actu voluntatis, scilicet amore, quàm actu intellectus, seu visione Dei, si ipse voluntatis actus præstantior sit actione intellectus: atqui res de facto ita habet: ergo potius in actione voluntatis sita erit essentialis beatitudo quàm intellectus.

Probatur primo anteced. ille actus est nobilior ad quem alius refertur tanquam ad finem: atqui ad actum voluntatis refertur intellectus actio, quia prius rem debemus intelligere quàm velle, vel amare: ergo actio voluntatis actione intellectus nobilior est.

Probatur secundo, ille actus est nobilissimus, cuius habitus est nobilissimus, nam actus ex habitibus proficiscuntur: atqui habitus volontatis, nempe charitas nobilissimus est: ergo & actus voluntatis omnium erit præstantissimus, proindeque dignior actione intellectus.

Probatur tertio, ille actus est nobilissimus cuius oppositum est pessimum: atqui oppositum amoris Dei (qui est actus voluntatis) nimirum odium ipsius Dei, est omnium pessimum, saltem peius est quam ignorantia de Deo, visioni seu cognitioni Dei opposita; ergo actus voluntatis nempe amor, nobilior est actione intellectus, nimirum visione Dei.

Denique Seraphini qui denotant amorem in supremo ordine Angelorum constituuntur: Cherubini verò qui cognitionem denotant inferiores habentur: ergo videtur actus voluntatis præstare actioni intellectus.

Respondeo simpliciter & absolutè neg. minorem,

imò potiùs multis titulis videtur actio intellectus præferenda actui voluntatis : tum quia nos primò. & perfectissime Deo coniungit, itaut nulla sit sine ea beatituo, eadem verò remanente, & aliis quibuscumque sublatis actibus, remaneat & beaittudo, vt probauimus : tum quia actio voluntatis omnino dependet ab actione intellectus, nec potest voluntas aliquid velle, quod prius intellectus non intellexerit, iuxtr illud, ignoti nulla cupido: tum demum quia intelluctus est de facto nobilior voluntate, cùm sit velut sol animæ, lucem suam non modo voluntati, tanquam Lunæ, sed omnibus aliis eiusdam animæ facultatibus, tanquam minoris efficaciæ stellis communicans.

Ad primam vero huius minoris prob atione concessa mai. nego min. Quamuis enim prius rem debeamus intelligere, quam velle aut amare, non tamen semper intelligimus, vt velimus aut amemus, sed absolutè sine respectu ad actum voluntatis, vt cum rem aliquam, verbi gratia cœlum speculatiuè contemblamur, estque omnino per occidens ad intellectionem quod ex ea amor consequatur.

Ad secundam quicquid sit de maiori disting. min. Charitas quæ est habitus voluntatis omnibus præstat habitibus in ratione meriti, & proinde in via in qua tempus merendi est, conc. in ratione vero operationis, ac proinde in patria, nego. Sic etiam docent Theologi lumen gloriosum, quod beatorum mentibus infunditur esse omnium habituum præstantissimum, visionemque propterea omnium actionum quæ in beatitudine exercentur, præstantissimam.

Ad tertiam disting. mai. illud est nobilissimum cuius oppositum est teterrimum, si cætera sint pa-

ria, conc. ſecus nego. Ad minorem vero dico in propoſito non omnia eſſe paria, quia cùm odium Dei eiuſdem amori contrariè opponatur, malum eſt, & prout negat amorem Dei, & in ſe quatenus directè & poſitiuè contra Deum militat: At vero cũ ignorantia Dei eius viſioni & cognitioni tantum priuatiuè opponatur, eſt tantum mala quatenus eſt priuatio illius viſionis Dei, non autem in ſe, quaſi poſitiuè feratur in Deum, illumque offendat. Vnde non eſt mirum ſi odium Dei ſit maius malum quàm eius ignorantia, licet interim viſio Dei in beatis ſit præſtantior quàm eiuſdem amor.

Ad poſtremam probationem reſpondeo neg. conſeq. quando enim ſupremi ordinis Angeli Seraphini ab amore dicti ſunt, & ſecundæ claſſis à cognitione & intelligentia Cherubini, non fuit ſpectatus beatitudinis ſtatus, in quo defendimus cognitionem eſſe amore potiorem, ſed ſtatus viæ in quo præcipuus actus, vtpote maximè meritorius, eſt amor ſeu actus charitatis.

Ex his itaque manet beatitudinem formalem eſſentialem in ſolo actu intellectus, viſione ſcilicet Dei conſiſtere, ſaltem ex probabiliori opinione.

Dico ex probabiliori opinione; quia cum ex dictis hac in re nihil certi ſtatui pòſſit, non videtur etiam improbabilis illa ſententia quæ ſimul in actibus intellectus & voluntatis, viſione & amore Dei completam reponit beatitudinem formalem eſſentialẽ, nec difficilè ea ſoluit quæ pro noſtra opinione in ſecunda propoſitione allata ſunt.

Primam enim auctoritatem ex c. 9 D. Ioan. petitam leui negotio explicat. *Oſtende nobis patrem & ſufficit nobis*, ad cognoſcendum Trinitatis, myſterium quod Apoſtoli Chriſti Domini ab ipſo diſcere

cupiebant, non autem ad completam beatitudinem formalem, nisi consequatur voluntatis actus, amor scilicet & delectatio.

Secundam verò auctoritatem ex c. 10. eiusdem D. Ioan. desumptam facilè exponit, *Hæc est vita æterna vt cognoscant te*, incompleta conc. completa vero nego; vel hæc est vita æterna vt cognoscant te, quia numquam te cognoscent, quin ament, & summa lætitia perfundantur, non quòd in sola cognitione Dei tota consistat hominis beatitudo. Eodem etiam modo posset explicari hæc superior auctoritas, *Ostende nobis patrem*, *&c.* quia si eum ostenderis, eumdem amabimus & de eo delectabimur: in quibus omnibus completa beatitudo sita est.

Denique ad rationem adiunctam respondeo disting. mai. sola remanente visione potest Deus auferre omnes actiones voluntatis à beato, incompleté remanente beato; concedo: completè nego: quia complementum illud pendet ab actibus voluntatis, amore scilicet, & delectatione.

Vnde probatur iuxta hanc opinionem beatitudinem formalem essentialem nō esse aliquid simplex, sed compositum ex variis actibus, visione amore, & delectatione, proindeque esse eamdem cum ea quàm aggregatam supra diximus, nec debere ab ipsa distingui.

SECTIO QVARTA.

ET POSTREMA.

De affectionibus Beatitudinis.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum ad Beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.

NOtandum est duobus modis comparari posse rectitudinem voluntatis, cum beatitudine, vel antecedenter quærendo an adeptionem beatitudinis antecedere debeat rectitudo voluntatis, seu liberatio ab omni reatu & obliquitate peccati; vel concomitanter, vt sit sensus, an sit requisita ad possessam beatitudinem conseruandam rectitudo voluntatis, itaut labia amplius non possit: vtramque difficultatem iuuat distinctis articulis explicare.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ad Beatitudinem se habeat antecedenter rectitudo voluntatis: vbi de Purgatorio.

REspondeo affirmatiuè, scilicet animam nunquam potiri posse beatitudine, nisi sit omnino recta, & ab omni peccati labe & macula expurgata.

Sumitur hæc propositio ex sacris Scripturis, Matth. 5. *Beati mundo corde, quia ipsi Deum videbunt.* Psal. 24. *Quis habitabit in tabernaculo tuo? qui ingreditur sine macula.* Isaiæ. 35. *Via sancta vocabitur, non transibit pollutus per eã.* Apoc. 21. *Regnũ cæleste, ciuitas sancta, & aurũ mundũ vocatur in quam conquinatum aliquid*

nusquam introibit, & in alijs locis.

Ex quibus omnibus non obſcurè colligitur Purgatorii exiſtentia: nullus regnum cœleſte ingreditur niſi omni peccati reâtu ſolutus, & vitiis expurgatus ſit: ergo cùm pauci ita expurgati è vita diſcedant, aut pauci ſaluabuntur (quod minuet aduerſariorum ſiduciam) aut dabitur aliquis locus purgatorius.

Accedunt alia multa, eaque expreſſa, pro hac re Scripturæ ſacræ teſtimonia. Primum habetur Iſaiæ c. 4. *Abluet Dominus ſordes filiarum Sion, & ſanguinem Hieruſalem lauabit de medio eius in ſpiritu iudicij & in ſpiritu ardoris:* vbi per ſpiritum ardoris ignem purgatorii interpretatur D. Auguſt. 20. de Ciuit. Dei c. 25.

Secundum eſt Malachiæ 3. *Ipſe quaſi ignis conflans & emundans argentum, & purgabit filios Leui*: ignis purgabit ſen purgatorium, quod idem D. Aug. loco cit. ex hoc teſtimonio deducit.

Tertium habetur Matth. 12. *Quicumque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei, qui autem dixerit contra Spiritum ſanctum non remittetur ei, neque in hoc ſæculo, neque in futuro.*

Notandum illud poſtremum verbum *neque in futuro: Non enim*, inquit D. Aug. 21. de Ciuit. c. 24. *veraciter de quibuſdam diceretur quod non eis remittatur, neque in hoc ſæculo, neque in futuro, niſi eſſent quibus etſi non in iſto, tamen remitteretur in futuro ſæculo.* Neque ſolus D. Aug. ex hoc loco purgatorium infert, ſed & multi alii ex ſanctis patribus, potiſſimũ D. Greg. & D. Bern. Hæc ſunt perſpicua D. Greg. verba li. 4. dialog. c. 30. *De quibuſdam culpis leuibus eſſe ante iudicium purgatorius ignis credendis eſt: pro eo quòd veritas dicit, quia ſi quis in Spiritum ſanctũ blaſphemiã dixerit, neque in hoc ſæculo remittetur, neque in futuro: in qua ſententia datur intelligi quaſdam culpas in hoc ſæculo,*

quasdam verò in futuro posse laxari. D. autem Bernardi verba non minus concepta sunt serm. 66. in Cantic. cantic. *Non credunt ignem Purgatorium restare post mortem sed statim animam solutam à corpore, vel ad requiem transire, vel ad damnationem: quærant ab eo qui dixit quoddam peccatū esse, quod neque in hoc sæculo, neque in futuro remittetur, cur hoc dixerit, si nulla maneat in futuro remissio purgatione peccati.*

Quartum & postremum ad id probandum testimoniū (reliqua enim prætermitto) petitur ex c. 2. epist. D. Pauli ad Philippenses, *In nomine Iesu omne genu flectatur, cælestium, terrestrium, & infernorum, &c.* Infernorum enim loco, damnati hîc intelligi nôn possunt, vt probatur ex psalmo 113. *Non mortui laudabunt te Domine, neque omnes qui descendunt in infernū.*

Tandem fauet consensus totius Ecclesiæ, quæ extitit ipso D. Aug. tempore, quem sine aliis scripturæ testimoniis docet sufficere ad fidem huius rei faciendam sæpe iam citatus D. Aug. in lib. de cura pro mortuis agēda, his verbis: *Etsi numquam in scripturis veteribus omnino hoc* (id est oratio, pro fidelibus defunctis Purgatorio existentib. quam probauerat) *legeretur, non parua est vniuersa Ecclesiæ, quæ in hac consuetudine claret, auctoritas.* Plura videri possunt apud Theologos, ad quos spectat ex professo de purgatorio disputare. Hæc ex occasione dicta sunt ad probationem nostræ propositionis, quòd rectitudo voluntatis antecedenter se habere debeat ad beatitudinem, seu nullus beatitudinem consequatur, nisi prius sufficienter fuerit omni reatu peccati expurgatus.

DIGRESSIO MORALIS PRO VBERIORI confirmatione Purgatorij.

VErùm quia hæc Purgatio noſtræ tempeſtatis hæreticis tantoperè diſplicet, quibus ſordes cordi ſemper fuerunt, ſuper his Scripturæ ſacræ teſtimoniis, & quibuſdam aliis quatuor formabo argumenta.

Primum eſt, ſi vltra paradiſum, & infernum alius tertius locus admittatur, in quo ſint animæ poſt ſolutionẽ à corpore, certè datur Purgatorium, aut illum tertium locum aſſignẽt: atqui tertius ille locus datur, ergo datur Purgatorium. Maior patet ſatis, minor ex loco D. Paulo citato, cui ſimilis eſt locus D. Ioannis in Apocalypſi, tum ex eius confirmatione pſal. 113. conſtat; videant ergo hæretici quid reſponſuri ſunt.

Confirmatur ex ipſius Lazari reſurrectione, quæ valde notari debet: Lazarus idem, ac *adiutus*, & talis dicitur poſt mortẽ. Quæro an adiutus dicatur, qui eſt in paradiſo? certè non poteſt: adiuuatur enim tantùm ille qui tendit ad finem, qui verò in paradiſo eſt, iam finem ſuum adeptus eſt: an ille qui eſt in inferno? hoc ſanè abſurdum eſt, quia damnati in inferno ita ſunt à Deo derelicti, vt eis manus auxiliatrices ad reſurgẽdum numquam præbeat: *in inferno* enim, *nulla eſt redemptio*: ergo ſatis apparet tertium eſſe locum poſt mortem, diſtinctum à paradiſo & inferno, in quo animæ adiuuentur.

Præterea mors Lazari dicitur ſomnus, *Lazarus amicus noſter dormit*, aut hoc dicitur de iis qui ſunt in paradiſo, & hoc nõ, quia ſemper vigilant in contẽplatione Dei; ſomnus eſt imago mortis teſte Poëta,

Stulte quid eſt ſomnus gelida niſi mortis imago?

In paradiso nec est mors, nec imago mortis, sed vita perpetua: Iusti in perpetuum viuent, proindeque non in paradiso manent qui dormiunt: aut dicitur somnus de iis qui sunt in inferno, & hoc etiam non, quia somnus non est mors, sed tantum imago mortis: in inferno autem mors æterna: & præterea illæ animæ in inferno detendæ non amatur à Deo, quòd tamen de Lazaro mortuo & dormiente dicitur, *Ecce quomodo amabat eũ*: tertius itaque locus post mortem admitendus est, scilicet purgatorium.

Secundum argumentum, si inter pœnam temporalem, & culpam distinctio reperiatur in scriptura sacra, bene fondatur purgatorium in scriptura sacra, atqui ea dinstinctio euidenter apparet in scriptura sacra, ergo, &c. Maior patet, si sit distinctio inter pœnam temporalem, & culpam, tribus modis homines possunt è vita migrare: aut sine culpa, & debito vllius pœnæ temporalis, & his debetur paradisus; aut cum culpa & debito cuiuscumque pœnæ, proindeque temporalis, & hi in infernum trahendum sunt: aut denique sine culpa, sed cum debito pœnæ temporalis, & de his quæro an statim in cœlum euolent: si hoc dicatur, læditur diuina iustitia idem præmium tribuens his qui sine debito vllius pœnæ moriuntur, ac illis qui vita functi sunt pœnæ debitores: aut coniicientur in infernum, & hoc argueret Deum crudelitatis, punitẽ eodem supplicio æterno eos qui decedunt è vita sine culpa mortali, & eos qui moriuntur cum culpa mortali; ergo tertius locus assignandus est, si fit inter pœnam temporalem, & culpam distinctio in scriptura. Iam vero reperiri (quæ erat minor propositio) multis posset probari testimoniis, his tamen duobus sufficienter demonstratur. Primum petitur ex Genesis 3. cap.

vbi Deus iniungit pœnam Adamo & Euæ, licet ipsis remiserit peccatum quo ad culpam, aliàs pro illis nulla esset spes salutis: Adamo, *In sudore vultus tui vesceris pane tuo.* Euæ, *In dolore paries.* Alterum petitur ex 2. Regum 12. vbi cùm Dauit præsente Nathan confessus fuisset peccatum suum dicens, *Peccaui coram Domino* Nathan respondi, *Transtulit Deus peccatum tuum.* En remissio culpæ; *veruntamen filius qui ex te nascetur morietur:* En inflictio pœnæ temporalis.

Nec valet solutio Caluinia lib. 3. Instit. cap. 25. 31. & 35. pœnam illam non fuisse iniunctam in pœnam peccati præcedentis, sed ad præcautionem futuri: non inquam valet, quia apertè pugna contra scripturam sacram, quæ expesse reddit causam illius pœnæ, non præcautionem, quia non dicit, ne in futurum pecces, sed ipsummet peccatum: *Quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini; propter verbum hoc filius qui natus est tibi morte morietur:* ergo in scriptura sacra verum repetitur discrimen inter culpam peccati, & pænam temporalem, & consequenter datur purgatorium.

Tertium argumentum eodem ferè modo procedit, si sit distinctio in scriptura sacra inter peccatum mortale, & peccatum veniale, datur purgatorium: atqui talis reperitur dictinctio, ergo, &c. Maior est euidens, & eodem modo demonstratur, ac maior superioris argumenti, si fit distinctio inter peccatum mortale & veniale, tribus mondis potest aliquis è vita decedere, aut sine vllo peccato vel mortali, vel veniali, aut cum vtroque, aut sine peccato quidem mortali, sed non sine peccato veniali: primis debetur paradisus, secundi infernus, de tertiis quæro, an statim ingrediantur paradisum. Si affirmes, ergo

lædetur pariter iustitia diuina, quæ æquale præmium reddit illis qui sunt sine vllo peccato, siue mortali, siue venialis, & illis quid adhuc habent maculam peccati venialis: & præterea repugnat Scripturæ sacræ quæ habet Apocalyp. 21. *Nihil coinquinatum in cælestem illam Hierusalē, seu paradisum ingredi*: an verò statim detrudantur in infernum. Quòd si id dicas, certè Deum crudeliorem facies, qui idem supplicium æternum adiudicet iis qui moriuntur sine pecato mortali, ac iis qui moriuntur sine vllo peccato mortali: ergo tertius locus debet assignari pro his qui moriuntur sine peccato mortali, & cum peccato veniali; si inter mortale & veniale peccatum discrimen intercedat. Intercedere verò, & inueniri in Scriptura sacra (quæ erat minor propositio huius tertii argumenti) non est difficile ostendere, primò ex illo Lucæ 6. *Quid vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem quæ in oculo tuo est non consideras?* Vbi duo peccata distinguit, vnum quod comparat festucæ, alterum trabi: certè si omnia peccata essent mortalia, non ita distarent, vt vnum comparatione alterius esset velut festuca, & alterum esset trabs: clarius adhuc id habetur. Matth. 5. *Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio qui dixerit Raca, reus erit concilio; qui dixerit fatue, reus erit gehennæ ignis*. Tria distinguit peccata, vnum iudicio tantum dignum, alterum tantum dignum concilio, tertium solum dignum gehenna ignis. Hinc argumentor, omne peccatum mortale est dignum gehenna ignis, aliàs iniustè puniretur eo supplicio; atqui distinguit Christus peccata quædam quæ non sunt digna gehenna ignis, sed tantum iudicio, quia expendendum & iudicādum qua pœna digna sunt (hoc sanè vrget) si enim essent mortalia, frustra ad-

ducerentur in iudicium, quam pœnam mererentur? aut concilio, vt statuatur quæ pœna infligi debeat (non esset de hac re consulendum, si omne peccatum esset mortale, quia omne illud mereretur mortem:) ergo non omnia peccata sunt mortalia: ergo quædam sunt tantum venialia quæ remitti possunt post satisfactionem temporalem, ergo datur Purgatorium.

Quartum & postremum argumentum, si in scriptura sacra inueniatur oratio pro defunctis, datur purgatorium: atqui reperitur talis oratio pro defunctis in scriptura sacra, ergo, &c. Maior est manifesta, si instituenda est oratio pro defunctis, vel pro iis qui sunt in paradiso, & hoc non, quia non indigent amplius nostris precibus & orationibus, sunt enim in portu extra naufragij periculum; aut pro iis qui sunt in inferno, & hoc etiam non, quia orationes nihil pro iis prodesse possunt: *In inferno* enim *nulla est redemptio*, ergo poterunt tantùm institui pro iis qui sunt in aliquo tertio loco, à quo liberari possint, vt in meliori constituantur, quem alium à purgatorio non possunt hæretici assignare. Minor vero probatur, primo ex primæ ad Corinth. 15. *Quid facient qui baptizantur pro mortuis, si mortui non resurgunt? Vt quid baptizantur pro illis!* Quæro à Caluino & Molineo quid sit baptizari pro mortuis? est ne de facto suscipere baptisma quod defunctis prosit, qui fuit error quorumdam qui baptizabantur, existimante se æquè prodesse amico defuncto per baptismum, ac per orationes & ieiunia. Est quidem expositio Tertulliani lib. 5. contra Marcionem, D. Ambrosii & aliorum, sed inde habemus intentum: merita viuorum siue orationes, siue ieiunia, siue aliquid aliud posse prodesse defunctis

& ita illos esse in purgatorio: quia licet D. Paulus non probet errorem eorũ qui baptisantur pro mortuis, non improbat tamen, sed approbat intentionẽ quam habebant iuuandi defunctos, & ex ea probat futuram mortuorum resurrectionem: *Quid facient qui baptisantur pro mortuis, si mortui nõ resurgunt?* Quæ mala esset probatio, quia statim posset illi responderi, errantes esse eos qui putant iuuare defunctos aut baptisari pro mortuis, est baptisari pro resurrectione mortuorum, quia in susceptione baptismi recitatur symbolum, in quo est ille articulus, Credo resurrectionem mortuorum. Hæc fuit quidem quorumdam Patrum expositio, sed tamẽ sustineri nõ posset, etiam ab aduersariis, quia si ideo dicimur baptisari pro mortuis, quia cùm baptisamur articulum de resurrectione mortuorum recitamus: quidni etiã dicemur baptisari pro Deo Patre, pro Christo, pro Spiritu sancto? quia etiam in symbolo recitando, articulos de illis omnibus recitamus: aut denique baptisari pro mortuis erit baptisari baptismo pœnitentiæ & lachrymarum, & hæc sanè expositio verissima est, & valde conformis verbis Christi Domini, quæ habuit duobus filiis Zebedæi, Marci 10. Potestis bibere calicem, quẽ ego bibiturus sum, & baptismo quo ego baptisor baptisari? Vnde D. Cyprianus vocat baptisma lachrymarum, *Lachrymis se baptisat*, inquit sermone de cœna Domini: & D. Gregorius Nazianzenus oratione de Epiphania: *Scio quartum baptisma, quod per martyrium, & sanguinem fit, scio & quintum, lachrymarum & pœnitentiæ.* Hæc inquam verissima expositio est, sed ex ea habeo meritum (perinde est mihi siue sit oratio sine lachrymæ, siue aliquod bonum opus) prodesse defunctis, & sic esse in statu, in quo iuuari possunt,

possunt, adeoque esse Purgatorium.

Alterum & euidentissimum testimonium, est illud quod habetur 2. Machab. cap. 12. *Sancta ac salubris est cogitatio pro defunctis exorare, vt à peccatis soluantur.* Hic locus ita expressus & euidens, vt nullam recipiat interpretationem, vel ita alienam & futilem, vt malint sectarij eum librum eijcere de canone sacrorum librorum, quàm tam apertam auctoritatem eludere.

Imprimis, esto hic liber non esset canonicus, saltem historicus esset, & sic fidem faceret moris Iudæorum rogandi & sacrificandi pro defunctis.

Sed vltrà verè canonicus est, licet enim in canone Hebræorum non reperiatur, malè tamen reiicitur, aliàs reiiciendum etiam esset Euangelium D. Matthæi, quòd teste D. Irenæo lib. 3. cap. 1. D. Athanasio in synopsi, D. Epiphanio hæresi 30. & D. Hieronymo in Catalogo scrip. & præfatione in Matthæum; Hebraicè scriptum est, nec tamen in codice Hebræo habetur, sed sola eius traductio apud nos est.

Adde primò, quòd eum librum tota receperit antiquitas tamquam canonicum & sacrum: legatur si placet D. Dionysius initio cap. 2. Ecclesiasticæ hierarchiæ, Tertullianus lib. contra Iudæos c. 4. Origenes lib. 2. de princip. cap. 1. D. Cyprianus epistola 55. quæ est tertii libri. D. Greg. Nazian. oratione 22. D. Ambr. de officijs cap. 19. D. Aug. 1. de doctrina Christiana cap. 8. & expressè D. Hieronymus præfatione in primum Machab. & alij, quòd si quidam videntur dubitasse, hoc fuit ante constitutionem Ecclesię. Nec mirum de hoc lib. Machabæorum, cùm etiam de alijs dubitauerint aliqui ante latam ab Ecclesia sententiam, vt de aliqua parte

Euangelij D. Marci, quam D. Hieronymus epistola ad Hedibiam q. 3. docet suo tempore non fuisse ab omnibus receptam, de aliqua etiam parte Euangelij D. Lucæ, quæ teste eodem D. Hieron. lib. 2. contra Pelagianos in quibusdam tantùm exemplaribus inueniebatur: de aliqua parte Euang. D. Ioannis, vt author est Eusebius lib. 3. historiæ cap. 33. de epistola ad Hebræos eodem authore Eusebio lib. 3. historiæ, & alijs.

Addo etiam (quod premit hæreticum) eodem modo posse probari hunc librum canonicum esse, ac alium quemlibet eorum quos ipsi recipiunt, verbi gratia Euangelium D. Matthæi, nam aut recipiunt Euangelium D. Matth. tamquam canonicum, quia id Scriptura ipsa sacra dicit, aut traditione Ecclesiæ, non quia Scriptura dicit, nullus enim est locus Scripturæ sacræ qui asserat potius Euãgelium D. Matth. esse canonicum, quàm librum Machabæorum, si iam recurrant ad traditiones, prætèrquam quod sibi repugnabunt, cùm non recipiant traditiones, certè eadem ratione, nempe per easdem traditiones ostendemus, (& id iam ostendimus) Machabæorum librum canonicum esse, ergo de vtroque par est ratio, & tam canonicus est liber Machabæorum, quàm Euangelium D. Matthæi, sicque cùm in eo habeatur oratio pro defunctis, ex qua necessario consequitur Purgatorium, certè in Scriptura sacra patet dari Purgatorium.

Hæretici tamen multa contra ipsum Purgatorium obijciunt testimonia tam ex Scripturis sacris, quàm ex Patribus desumpta, quæ Cardinalis Bellarminus simul congessit lib. 1. de Purgatorio c. 12. & 13. & doctissimè soluit. Facilitatis causa tria ponam fundamenta vel potius distinctiones, quibus

ſine vllo negotio ſolui omnia poſſint.

Primum fundamentum & prima diſtinctio erit, quando in Scriptura ſacra eſt ſermo de conſecutione beatitudinis, eam intelligi poſſe fieri, vel mediatè, vel immediatè: immediatè ſi nihil purgandum remaneat: mediatè, ſi poſt obitum aliquod veniale peccatum ſit expiandum, vel ſatisfaciendum ſit pro debito pœnæ temporalis.

Secundumq́ fundamentum, vel ſecunda diſtinctio eſt de tempore antecedente vltimum diem iudicij, & de ipſo vltimo die iudicii.

Tertium fundamentum, ſeu tertia dictinctio eſt de ſatisfactione pro culpa mortali, & pro culpa veniali, aut pro pœna temporali, itemque de ſupplicio æterno, vel temporali ſupplicio rigoris, vel gratiæ.

His tribus fundamentis & diſtinctionibus præſuppoſitis facile erit cuique ſoluere omnes ſcripturæ, & patrum authoritates, quæ prima fronte videntur difficiles, tamen breuiter diſſoluentur.

Age ergo videamus, opponitur locus D. Pauli ad Corinth. 5. *Si domus terrena noſtra habitationis diſſoluitur, habemus domum non manufactam æternam in cœlis.*

Ad ſolutionem huius authoritatis vtere prima diſtinctione, habemus domum æternam in cœlis mediatè, vel immediatè conſequendam cócede, immediatè, ſemper nega, nec hoc dicit Apoſtolus, nec hoc probare poterunt hæretici.

Secundò, tibi obiicitur locus Eccleſiaſtici 2. *Si ceciderit lignum ad Auſtrum,* id eſt ad beatitudinem, *aut Aquilonem,* id eſt, gehennam, *in quocumque loco ceciderit ibi erit.*

Admitte ſenſum auctoritatis futurum ſemper in quocumque ſiue cœlo, ſiue inferno eum qui in

alterutrum ceciderit, sed si inferatur quòd debet inferri, vt aliquid efficiatur contra Purgatorium, ergo omnes ibunt aut ad infernum, aut ad cœlum. Adhibe eamdem distinctionem: omnes facta dissolutione animæ à corpore, ibunt, vel ad infernum, vel ad cœlum: quantum ad cœlum ibunt qui ire debent, vel mediatè, vel immediatè concede, immediatè nega.

Tertiò obiicitur tibi locus Psal. 126. *Cùm dederit dilectis suis sumnũ, ecce hæreditas Domini.* Vt prius distingue, ecce hæreditas Domini mediatè, vel immediatè obtinenda, concede, immediatè tantum, nega, aut aliter. Ecce hæreditas Domini; quantum ad certitudinem futuræ possessionis concede, quantum ad præsentem possessionem nega. Vel melius cum D. Augustino adhibe secundam distinctionẽ. Ecce hæreditas Domini concede, quia est ibi sermo de vltimo die in quo resurgentibus & quasi à somno mortis suæ excitatis hominibus hæreditas & gloria Domini statim apparebit. Ecce hæreditas Domini, qui quolibet tempore moriuntur, nega.

Quartò obiicitur tibi locus Apocalypſ. 14. *Beati omnes qui in Domino moriuntur, amodò dicit spiritus, vt requiescant à laboribus suis.*

Vtere secunda distinctione amodò, id est in extremo die iudicii, de quo ibi loquitur D. Ioannes, concede quouis tempore, nega.

Richardus de sancto Victore interpretatur hunc locum de Martyribus, qui sanguine suo asperserunt omnem maculam peccati (si quæ in iis erat) & ita *amodo*, hoc est statim, in cœlum migrant.

Quintò obiicitur locus Matth. 25. *Ite maledicti in ignem: venite benedicti, possidete regnum;* ex quo infertur non esse tertium locum distinctum ab inferno

& paradiso, nec consequenter Purgatorium.

Vtere eadem secunda distinctione, non est tertius locus posito vltimo iudicio quod erit, dicēte Christo, ite maledicti, venite benedicti, concede, ante illum diem, nega.

Sexto obiicitur tibi locus Ezechielis 18. *Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum eius non recordabor*, ergo non erit Purgatorium.

Valet nunc tertia distinctio, iniquitatum non recordabor vt puniam pœna æterna, concede, vt puniam pœna temporali, siue in vita sua, siue post mortem in Purgatorio, nega.

Instabis contra distinctionem, eodem modo non recordabitur iniquitatum impij pœnitentis & conuertentis se, quo non recordatur iustitiarum iusti auertentis se à viis suis: eodem enim modo de vtroq; loquitur Scriptura, *Si impius egerit pœnitentiam, omniū iniquitatum eius non recordabor, si auerterit se iustus à viis suis omnes iustitiæ eius quas faceret non recordabuntur*: atqui iustitiæ iusti auertentis se à iustitia sua omnino in memoriam non veniunt, vt aliquod præmiū, seu æternum, seu temporale accipiant, ergo & iniquitatum impij conuertentis se Deus omnino non recordabitur, vt eas puniat aliqua pœna, siue æterna, siue temporali.

Distingue particulam *eodem modo*, in maiori positam, eodem modo aliquo concede, eodem modo quolibet, nega: explica eodem modo aliquo, non recordabitur Deus iniquitatum impij cōuersi, quomodo non recordatur iustitiarum iusti qui se à iustitia sua auertit, quia sicut priuat iustum auersum à sua iustitia præmio æterno, quod ipsa eius iustitia merebatur, ita etiam impium conuersum liberat à supplicio æterno, quod erat iniquitatibus eius

debitum. Hic eſt aliquis paritatis modus, non tamen omnis, quia cùm damnatis non ſit locus quo purgari debeant antequam ad infernum dimittantur: non enim purgari debent qui debent in æternũ ſordeſcere, ſed propter peccatum mortale incurrãt pœnam æternam,non poſſunt poſt mortem mediatè tantum ad infernum deſcendere, ſed illuc immediatè detruduntur: è cõtrà verò iuſti qui ſaluari debent, cùm ſaluari non poſſint, niſi omni macula & labe expurgati, purgari poſſunt poſt mortẽ & eluere ſordes peccatorum venialium, quas non eluerant in vita,& ita diſparitas eſt, quòd inter mortem iuſti, & glorificationem eius detur mediatio purgatorij pro ſatisfactione, vel peccatorum venialium, vel pœnæ temporalis; inter mortem verò impii, & eius damnationem non ſit mediatio alicuius, in quo vel purgetur, vel temporaliter præmietur, quia moritur in debito ſtatu,vt in infernum deſcendat, ſcilicet cum peccato mortali,& ſine vlla Dei gratia:nõ ita iuſtus, qui licet diſcedat cum gratia Dei,propter quam debet aliquando beatitudinem conſequi, non tamen neceſſario ſine aliquo peccato veniali,propter quod retardatur à poſſeſſione beatitudinis donec fuerit ſufficienter purgatus.

Quæret rurſus, à te ſi impius qui ſine gratia decedit non gaudet gaudio aliquo temporali propter bona opera quæ in vita exercuit,quare iuſtus qui decedit ſine vllo peccato ſiue mortali,ſiue veniali, triſtitia tamen & dolore afficietur propter mala quædam opera, quæ ipſe in vita ſua cõmiſit? videtur hoc eſſe contra iuſtitiam,quæ acrius videtur punire delicta quàm præmiare bona opera.

Reſponde ex miſericordia Deum dare Paradiſum, etiam poſt omnem ſatisfactionem pro quolibet

peccato, quia cùm satisfactio attendatur ex persona satisfaciente, nēpe homine, sicut & ipsa bona opera nullius essent momenti ad beatitudinem, nisi Deus ex misericordia propter talia opera, & post talem satisfactionem, eam promisisset se daturum, ideoque semper liberaliter agit cum iustis, & eos præmiat vltra propriam suorum operum condignitatem quidquid patiantur, siue in hac vita, siue in altera: at vero ex iustitia peccatores inferno adiudicare, cùm eorum peccata sint infinita, vtpote ex obiecto infinito, nempè Deo metienda: & ita nec damnatis iniuriam facit, cùm immediatè eos immittit ad æterna supplicia, quia hæc & maiora adhuc promerentur, nec iustis cum eos paululum in purgatorio detinet, cum omni illâ pœnâ toleratâ adhuc tanto præmio remaneant impares.

Obiicitur tibi septimò locus D. Augustini exponentis Psalm. 31. *Beati quorum tecta sunt peccata. Si texit inquit peccata, noluit aduertere: si noluit aduertere, noluit punire, noluit agnoscere, maluit ignoscere.*

Vtere tertia distinctione, noluit punire pœna æterna, & rigoris, concede; pœna temporali, quæ dici potest pœna gratiæ, nega. Exemplum familiare, quo nō modo hæc authoritas soluitur, sed & rationes dirimuntur quibus ipsum Purgatorium impugnant hæretici. Reus læsæ maiestatis qui sacram Regis personam voluit interficere, meretur extremum supplicium. Rex velit ei culpam condonare ea lege vt per mensem detineatur in carcere, condonabit etiam pœnam rigorosam, nempè extremum mortis supplicium, exiget tamen pœnam aliquam, quæ verè dicetur pœnæ gratiæ, vt nimirum per mēsem in carcere detineatur: sic dicito: omnis peccator qui commisit peccatum aliquod mortale est

læsæ diuinæ maiestatis reus, mereturque extremum æternæ mortis supplicium, Deus misericordia motus condonat culpam agnitam, & tegit gratia, quam infundit, ea tamen lege, vt qui commisit eam vel in hac vita, vel post mortem, quodam tempore dura patiatur, sane condonat pœnam rigorosam, quia liberat ab extremo æternæ mortis supplicio ex rigore debito, & tantùm retinet pœnam gratiæ temporalem; mutat ex gratia sua, & misericordia pœnam æternam, quæ ex rigore debebatur peccato mortali in pœnam dumtaxat temporalem: quæ summa gratia est.

Hinc facilè soluitur quidquid iam ab hæreticis posset opponi ex ratione petitum, vt quod Christus nos liberarit ob omni peccato per mortem suam: hæc enim est summa obiectionum ipsorum. Distingues enim facilè, liberauit nos ab omni peccato quantum ad culpam & pœnam rigoris æternã, concedes; adhuc facta suppositione quod merita Christi applicentur per sacramentum pœnitentiæ, & per veram confessionem, quantum verò ad pœnam gratiæ temporalem, negabis. Hæc de Purgatorio contra hæreticos, plura fateor pro loco, sed non plura pro rei necessitate hæreticis, purgatorium tam acriter insectantibus: si aliquantulum extra propositum egressi sumus, paulo prolixiorem instituendo contra hæreticos de Purgatorio disputationem, & falcem (quod dicitur) immittendo in messem alienam, hóc vt spero non erit sine fructu. Iam ad rem regredimur.

ARTICVLVS SECVNDVS

Vtrum concomitanter se habeat ad beatitudinem rectitudo voluntatis.

Prima propositio.

BEati eam habent in sua beatitudine voluntatis rectitudinem, vt nullo pacto à bono deflectere, & peccatum committere possint: ita omnes communiter cum sanctis Patribus, potissimùm D. Aug. in Enchiridio cap. 105. *Sic oportebat hominem fieri vt posset benè velle ac malè, postea verò sic erit* (vbi scilicet fuerit beatitudinem cõsequutus) *vt malum velle non possit.* Diuo Greg. Nazianzeno oratione 44. in Pentec. & aliis.

Probatur ratione: peccatum repugnat statui beatitudinis: ergo post adeptam beatitudinem nullum esse potest. Probatur anteced. repugnat beatitudini, vt semel parta amittatur: atqui per peccatum amitteretur beatitudo, quia peccatum reddit hominem Deo inimicum, ipsumque proinde à beatitudine deturbat: ergo peccatum repugnat statui beatitudinis.

Quæres, vndenam oriatur in beatis eiusmodi rectitudo voluntatis, an ab ipsa visione Dei clara, seu beatitudine, an verò ab aliquo proprio extrinseco, mero scilicet Dei beneplacito adiungatur;

Secunda propositio.

BEati ex vi suæ beatitudinis suam obtinent voluntatis rectitudinem, & impeccabilitatem.

Probatur: beati ex vi suæ beatitudinis habent Deum sibi præsentissimum & propositum sub om-

ni ratione bonitatis, & perfectionis excludentis quamcumque rationem mali: ergo beati qui sic Deũ intuentur tali necessitate in eius amorem rapiuntur, vt hinc nullum malum committere queant.

Postrema propositio.

NEquit beatus cessare ab amore Dei.

Probatur, quicquid voluntas agit, illud agit propter aliquod bonum. : Atqui nullum bonum potest voluntati apparere ex eo quod cesset ab amore Dei, nam cùm Deus illi obijciatur, vt summè bonus & summè amabilis, videatq; bonum esse illum semper diligere, proculdubio nullam animaduertit rationem boni in desitione talis amoris.

Confirmatur, aliquando experimur nos ita ferri in amorem alicuius, vt ægre admodum ab eo dimoueri valeamus: ergo cum in Deo maior infinities reperiatur amandi ratio quàm in vlla alia creatura, beatus sic in eius amorem rapietur, vt illum amoris actum numquam interrumpere possit.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum securitas pertineat ad beatitudinem.

CErtum est nullum esse timorem in beatis de perennitate suæ beatitudinis; alioquin non essent perfectè quieti, sed præterea eam securitatem optare possent quæ omnem timorem expelleret.

Sed difficultas est à quo ipsi beati talem securitatem accipiant.

Optimè respondet Scot. in 4. sent. dist. 49. qu. 9. beatos talem habere securitatem à reuelatione ipsis à Deo facta, qua illis constat de perennitate suæ

beatitudinis: ex eo enim quod per talem relationem intelligant se semper esse in sua beatitudine permansuros, incipiunt esse securi sicut ex eo quod certi fiāt damnati de æternitate suæ damnationis, statim timorem concipiunt.

DIGRESSIO MORALIS IN QUA concionatorio more quædam beatitudinis eximiæ perfectiones breuiter perstringuntur.

HIs mihi videtur insinuasse subtiliter regius Propheta Psal. 74. *Calix* (inquit) *in manu Domini vini meri plenus mixto, & inclinauit ex hoc in hoc, veruntamen fæx eius non est exinanita, bibent omnes peccatores terræ.* Incognitus, nunc verò cognitus Michaël Aygnanus Bononius, per calicem illum interpretatur legem Dei, & scripturam sacram, in qua (inquit) continetur vinum merum, & vinum mixtum, seu fæx: vinum merum id est præmium æternū, ex quo habet idem Propheta, Psal. 103. *Et vinum lætificat cor hominis*: Vinum mixtum seu fæx, id est pœna æterna, peccatoribus debita. *Bibent omnes peccatores terræ.* Iuxta illud etiam Apocalyp. 14. *Si quis adorauerit bestiam bibet de vino iræ furoris Dei.* Hæc est expositio Incogniti.

Sed alia subtilior, & magis nostro proposito accōmodata: *Calix in manu Domini*: Calix ille nihil est aliud quàm diuina gubernatio totius vniuersi. Dicitur esse in manu Domini, quia vt idem habet Regius Propheta: *In manu eius sunt omnes fines terræ. In manu Domini*: obseruatio non iniucunda. Calix tribus digitis tenetur: Calix gubernationis, quam habet Deus circa totū hoc vniuersū tribus digitis pariter tenetur. Sed quinā sint illi tres digiti ambigitur. Docēt quidā esse tres personas Trinitatis cōcurrētes

ad mundi gubernationem, quæ quidem ſunt veluti tres digiti diuinitatis, nec incommodè hoc dicunt, ſed ex vero fundamento ab omnibus Theologis poſito & approbato. Fundamentum illud eſt, in eo diſtingui opera Trinitatis ad intra, ab operibus ad extra, quod opera Trinitatis ad intra ſint peculiari, aut peculiaribus perſonis propria, vt generatio diuini Verbi, quæ eſt actio ad intra, nõ ad extra, quia Verbũ non eſt extra Deum, ſed intra, *ego in patre, & pater in me eſt*: peculiaris eſt perſonis patris, nec verbum aut Spiritus ſanctus aliud verbum generant, quamuis ſe perfectè intelligant, quoniã ex hypotheſi ſupponũt iã genitũ infinitæ perfectionis intẽſiuè, & extẽſiuè. Hæc eſt Theologorum ratio quam leuiter attigi, videbit eam lector doctus apud eos: ita etiam ſpiratio Spiritus ſancti eſt Patri & Filio ita peculiaris, vt non conueniat Spiritu ſancto, licet Patrem & Filiũ diligat, & ab iis mutuo diligatur, propter eandem rationem quam attigimus de verbo. E contrario verò opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa & toti Trinitati communia, verbi gratia, mundi creatio, conſeruatio, ipſaque eius gubernatio, quia non ſolus pater, aut ſolus filius, aut ſolus Spiritus ſanctꝰ creat, conſeruat, gubernat, ſed ſimul pater, filius & Spiritus ſanctus: vndè cum calix ille quem dicit Dauid eſſe in manu Domini ex noſtra interpretatione, ſit gubernatio mundi quæ eſt opus ad extra, merito dicitur teneri tribus digitis, ſeu perſonis.

Docta eſt iſta expoſitio, ſed hæc adhuc meo inſtituto accommodatior. Calix id eſt gubernatio mundi, eſt in manu Dei, id eſt eius poteſtate: tenetur tribus digitis, id eſt tribus virtutibus, quibus tria vniuerſi regna gubernat, amore ſeu bonitate, iuſtitia &

prouidentia: bonitate & amore regit primum regnum: nempè cœleste: iustitia secundum regnum: scilicet tartareum, & infernorum, prouidentia denique regit tertium regnum, quod est terrenum: in primo regno vinum merum & purum inuenitur: *Vini meri* in secundo fæx, *Fæx eius non est exinanita*: in tertio vinum mixtum, *plenus mixto*. In cœlo vita sine morte, *vini meri*: in inferno mors sine vita, *Fæx non est exinanita*: in terra vita & mors, plenus mixto. In cœlo dies sine nocte, *vinum merum*, in inferno nox sine die *fæx*, in terra dies & nox, *vinum mixtum*.

In cœlo lux sine tenebris, *vinum merum*, in inferno tenebræ sine luce, *fæx*: in terra lux & tenebræ, *vinum mixtum*.

In cœlo lætitia sine tristitia, *vinum merum*: in inferno tristitia sine lætitia, *fæx*: in terra lætitia & tristitia, *vinum mixtum*.

In cœlo nitor sine sordibus, *vinum merum*; in inferno sorde sine nitore, *fæx*: in terra nitor, & sordes, *vinum mixtum*.

In cœlo saturitas sine fame, *vinum merum*: in inferno fames sine saturitate, *fæx*: in terra saturitas & fames: *vinum mixtum*.

In cœlo copia sine egestatè, *vinum merum*: in inferno, egestas sine copia, *fæx*: in terra copia & egestas: *vinum mixtum*.

In cœlo sanitas sine infirmitate, *vinum merum*: in inferno infirmitas sine sanitate, *fæx*: in terra sánitas & infirmitas, *vinum mixtum*.

In cœlo pax sine bello, *vinum merum*: in inferno bellum sine pace, *fæx*: in terra pax & bellum, *vinum mixtum*.

In cœlo quies sine labore, *vinum merum*: in inferno labor sine quiete, *fæx*: in terra labor & quies, *vinum mixtum*.

In cœlo honor ſine infamia, *vinum merum*: in inferno infamia ſine honore, *fax*: in terra honor & infamia, *vinum mixtum*.

In cœlo omne bonum ſine vllo malo, *vinum merum*: in inferno omne malum ſine vllo bono, *fax*: in terra bonum & malum, *vinum mixtum*.

Hæc ſunt præcipua beatitudinis bona quæ ex appoſitis inferni malis ſumuntur: placeat nunc ea ſeorſim accipere: *Vita ſine morte: lux ſine tenebris: nitor ſine ſordibus: ſaturitas ſine fame: copia ſine egeſtate: ſanitas ſine infirmitate: pax ſine bello: honor ſine infamia: quies ſine labore: omne bonum ſine vllo malo: vita ſine morte.* Vita ſine morte: *iuſti in perpetuum viuent*: dies ſine nocte: *nō timebis à timore nocturno*: lux ſine tenebris, *lux perpetua luceat eis*, canit eccleſia: lætitia ſine triſtitia: *absterget Dominus omnem lachrymam ab oculis eorum*: nitor ſine ſordibus: *non intrabit in eam aliquid coinquinatum.* Saturitas ſine fame: *non eſurient neque ſitient amplius*: & alibi: *Satiabor cum apparuerit gloria tua*: copia ſine egeſtate: *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ.* Sanitas ſine infirmitate: *Non erit amplius neq; luctus, neque dolor vllus*: pax ſine bello: *In pace in idipſum dormiam & requieſcam*: Honor ſine infamia, imo (quod rarum eſt,) honor cum diuitiis coniunctus: *Gloria & diuitiæ in domo eius.* Quies ſine labore: *Amodo dicit ſpiritus vt requieſcant à laboribus ſuis.* Omne bonum ſine vllo malo, quia ex Boëtio ſupra, *Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus.*

Vultis plura? Audite D. Auguſtinum infinitis propemodum in locis, ſed in his tribus potiſſimum Soliloquiorum cap. 35. *Intra in gaudium ſine triſtitia quod continet omnem lætitiam. Ibi erit omne bonum, & non erit vllum malum: ibi erit quicquid voles, & nō erit quicquid noles: ibi erit vita vitalis, dulcis, & amabilis,*

ſemperque memorabilis: Ibi non erit hoſtis impugnãs, nec vlla illecebra: ſed certa & ſumma ſecuritas, ſecura trãquillitas, tranquilla iucunditas, iucunda felicitas, felix æternitas, æterna beatitudo, & beata Trinitas, & Trinitatis vnitas. Et paulò poſt: *Ibi gaudium infinitum lætitia ſine triſtitia: ſalus ſine dolore: quies ſine labore: ſine tenebris: vita ſine morte: omne bonum ſine vllo malo: ibi iuuentus numquam ſeneſcit: ibi vita terminum neſcit: ibi decor numquam palleſcit, ibi amor numquam tepeſcit: ibi ſanitas numquam maceſcit: ibi gaudium numquam decreſcit, ibi dolor numquam ſentitur: ibi gemitus numquã auditur: ibi triſte nihil videtur: ibi lætitia ſemper habetur: ibi malum nullum timetur, quoniam ibi ſummum bonum poſſidetur.* Et cap. 37. *Ibi eſt anima mea quidquid amas, ibi eſt quidquid deſideras: ſi delectat pulchritudo, fulgebunt iuſti ſicut ſol: ſi longa & ſalubris vita, ibi erit ſana æternitas, & ſanitas, quia iuſti in perpetuum viuent: ſi ſatietas ſatiabuntur cùm apparuerit gloria Domini, &c.*

Audiatur D. Ambroſ. lib. 2. de offic. cap. 1. *Beata planè merces, quæ non alienis æſtimatur iudicijs, ſed domeſticis percipitur ſenſibus.*

Audiatur D. Chryſoſt. multis in locis, præſertim in paræneſi ad Theodorum lapſum: *Quid igitur ea vita beatius? Non eſt cur illic pauperiem metuas, & morbum: nemo videbit contumelioſum, nec iniquè oppreſſum, nemo exaſperatum aut iraſcentem, aut inuidentem, nemo ardentem abſurdâ concupiſcentia, aut manentem propter ſumptum neceſſarium, &c.*

Audiatur D. Bern. in vigilia Natiuitatis Domini c. 4. *Lux eſt inacceſſibilis, pax eſt quæ exuperat omnem ſenſum: fons eſt qui aſcenſum neſcit, ſed deſcenſum.*

Concludo cum Dauide in Pſal. 26. *Vnam petij à Domino, hanc requiram, vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ.*

QVÆSTIO TERTIA.

ET POSTREMA.

Vtrum beatitudo animi redundet in corpus.

OMnes Theologi consentiunt, vt corpus concurrit ad meritum cum anima, sic cum eadem participare præmium, nam præmium animæ visio Dei est, ex qua amor & delectatio consequuntur, ex supradictis; corporis verò præmium sunt quatuor perfectiones, quas vulgò corporis gloriosi dotes nuncupant, *claritas, impassibilitas, agilitas, & subtilitas*.

Claritas est qualitas quædam, ratione cuius sic illustrabuntur corpora, vt non modo astrorum splendorem æmulari, sed longè superare videantur.

Impassibilitas est ea qualitas, cuius beneficio corpus ab omni læsione sese tueri poterit.

Agilitas similiter est qualitas ipsi glorioso corpori inhærens, ratione cuius celerrime ab vno loco ad alium se conferet.

Subtilitas denique dat corpori vt aliud penetrare possit, seu in eodem loco cum ipso existere: sed has corporis gloriosi dotes indicasse Philosopho sat est: plenior earum explicatio ex Theologis repetatur.

Hactenus de Beatitudine.

PARS

PARS POSTERIOR

OPERIS MORALIS,

DE CONDVCENTIBVS AD finem vltimum, ſcilicet Beatitudinem.

PRÆFATIO.

POſt laborem quies, poſt agitationem tranquillitas, poſt tempeſtatem ſerenitas, poſt certamen victoria, poſt victoriam viridis gloriæ palma ſequitur. Vita hominis labor perpetuus, agitatio continua, iugis tempeſtas, perenne certamen, dubia victoria, ſed victoriæ partæ certiſſima palma. Quare in efformanda ſupremæ beatitudinis imagine ſupra operam noſtram, & labores collocauimus, vt eſſet laborantibus quies, cupiditatum fluctibus agitatis tranquillitas, paſſionum tempeſtiuè irruentium ſerena ſedatio, egregiè certantium, & de hoſtibus victoriam reportantium ditiſſima merces, viridiſque palma. Nunc in labore prouocando laboramus, in compeſcendis agitationibus agitamur, ſedandis paſſionum tempeſtatibus, & ad ſerenitatem reducendis labi noſtram tempeſtatem patimur; imò gaudemus: in certamine aduerſus vitiorum monſtra excitando certatim curam noſtram præ alijs demonſtrare ſtudemus, vt tandem victoriam illam conſequamur, quòd partæ ab alijs victoriæ cauſæ extiterimus, & nobis, aliiſque communem palmam, ſempiternum victoriæ, gloriæque pignus comparauerimus.

Cæterùm, quia copiosa est huius patris doctrina, eam facilitatis causa in duos generales tractatus diuidemus: prior erit de principijs actionum humanarum, intellectu scilicet & voluntate, ipsisque actionibus humanis, nec non & perturbationibus: posterior eas continebit disputationes, quæ de habitibus & virtutibus speciatim; tum generatim, à nobis instituetur.

PRIOR TRACTATVS HVIVS PARTIS.

De Principijs actionum humanarum, actionibus humanis & perturbationibus.

DISPVTATIO PRIMA.

De Principijs actionum humanarum, intellectu scilicet, & voluntate.

SECTIO PRIMA.

De nomine & existentia intellectus & voluntatis.

QVAMQVAM Physici sit negotij, intellectus & voluntatis naturam accuratè pertractare, quatenus sunt animæ rationalis proprietates, quia tamen de illis etiam agit Philosophus moralis, quatenus sunt principia actionum humanarum, ideò nos de illis quoque breuiter disputabimus, & primò de nostra consuetudine, quomodo accipiantur aperiemus.

Interdum igitur intellectus ita latè sumitur, vt comprehendat omnem immaterialem potentiam,

ipſamque proinde voluntatem, & memoriam intellectualem.

Propriè tamen loquendo diſtinguuntur inter ſe intellectus & voluntas, quod intellectus ſit facultas ordinata ad percipiendam veritatem, voluntas verò deſtinata ſit ad bonitatem ſibi ab intellectu propoſitam amplectendam. Alia ſunt harum facultatum diſcrimina, aliæque acceptiones quæ magis infra innoteſcent.

Exiſtentia intellectus & voluntatis ab omnibus admittitur, vt experientia comprobat: ad eſſentiam nobis eſt progrediendum.

SECTIO TERTIA.

De eſſentia intellectus & voluntatis.

QVÆSTIO PRIMA.

SIc poteſt intellectus definiri: *Intellectus eſt facultas ſpiritalis animæ rationalis circa intelligibile occupata.*

Ponitur primò *facultas* tanquam genus, in quo intellectus cum voluntate, aliiſque ſenſitiuis facultatibus conuenit.

Additur *ſpiritalis*, ad diſtinctionem earum facultatum ſenſitiuarum quæ ſunt in homine, vt viſus, auditus, &c.

Tandem ponitur, *circa intelligibile occupata*, primò vt declaretur proprium munus intellectus, quod eſt in omni intelligibili verſari, ſiue illud ſit ſingulare, ſiue vniuerſale, ſiue verũ, ſiue falſum: ſicut enim voluntas verſatur circa bonum appetendo, & malum fugiendo, ex ſuperiorib. Ita etiam intellectus circa

verum occupatur consentiendo, & circa falsum dissentiendo. Additur etiam talis particula vt ponatur discrimen inter intellectum & voluntatem, quia hæc non in vero & falso, sed in bono & malo versatur: in bono per prosecutionem, in malo verò per fugam.

Ex quo obiter possumus voluntatem describere, vt sit, *Facultas spiritalis animæ rationalis circa bonum occupata*: Animæ quidem rationalis, ad distinctionem sensitiuarum facultatum: circa bonum occupata, ad differentiam intellectus.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum sit verè & propriè libera voluntas.

VAriis in locis agitur de libertate voluntatis, & vt in Logica lib. de interpr. ad sermonem de futuris contingentibus in Physica circa finem librorum, de anima, & hic in Ethica quatenus ipsa libertas est proprium omnium actionum quæ laudem vel vituperium promerentur: vt autem propria eius ratio appareat, imprimis videndum est quomodo à voluntario & spontaneo distinguatur, quia magnam cum illo videtur affinitatem habere.

Notandum igitur est voluntarium spontaneum multis modis vsurpari: Primo latissimè, quo pacto significat id omne quod ex naturali inclinatione alicuius rei procedit, & sic non modo in brutis reperitur, sed etiam in rebus inanimatis, quatenus naturali quodam pondere in suum bonum propendent, vt lapis in centrum, ignis in Lunæ concauum, & hoc modo sumptum voluntarium sine dubio differt à libero, quod in solis rebus intellectualibus locum habet.

Secundò voluntarium strictius sumitur pro eo omni quod à voluntate proficiscitur, siue interim sit ad agendum indeterminata, siue determinata, quo pacto voluntarium à libero discrepat, & eo latius patet, cùm reperiatur in amore illo quo beati Deum prosequuntur, quamuis ille ex prædictis non sit liber, sed necessarius.

Tertiò accipitur voluntarium strictissimè pro eo tantum quod est à voluntate indifferenti, & quæ potest sese ad vtrúlibet conuertere, quo pacto actio illa dicitur voluntaria qua quis in literas incumbit, quia potest id muneris obire, vel pro innata libertate non obire: & sic sumptum voluntarium nullo pacto à libero distinguitur, quod talis debet esse naturæ, vt ad nullum sit determinatum, sed possit omnibus ad agendum requisitis præsuppositis agere vel non agere.

Ex quo sequitur dari liberum arbitrium, cõtra Lutherum & sectatores, quia certum est nos multa efficere quæ pro innata libertate à nobis potuissent non fieri, quod multis rationibus probant Philosophi, ipsiquę Theol. quarum omnium summa hæc est, quod statim sublata libertate multa pariter funditus euerti necesse, sit, perire virtutes quæ ordinantur ad determinandam voluntatẽ, vt honestos actus eliciat, concidere omnia consilia, exhortationes, leges, præmia, & c. id genus, quæ in tantum admittuntur in quantum vsui sunt ad mouendum voluntatem vt se ad hoc vel illud determinet, ad quod antea erat indifferens & perfectè libera, quæ tamen omnia valdè absurda sunt.

Porrò quia quoties in iudiciis variant partes, perpendi solent circunstantiæ, & potissimum habetur ratio dignitatis & fidei auctorum qui aliquam sen-

tentiam propugnant, rationes allatæ haud dubiè firmiores videbuntur si D. August. auctoritate fulciantur, ad quem lectores, si quid de sensu antiquitatis habere volunt, remittit Caluinus l. 2. inst. cap. 3. quemque 4. l. eiusdem operis cap. 13. se libenter citare profitetur, quòd fidelissimus certissimusque existat. Locus etiam D. Augustini (quem etiam ad idem propositum confirmandum assumpsit religiosissimus pater Angelus de Raconis patruus meus colendissimus, in eo libello cui titulus est Gallicè (*La clef de Dauid pour ouurir les controuerses de ce tẽps*) Locus autem D. Aug. habetur l. de gratia & libero arbitrio c, 2. *Reuelauit nobis Deus per Scripturas sanctas esse in homine liberum volũtatis arbitrium. Quãdo autem reuelauerit commemoro hoc non humano, sed diuino factum fuisse eloquio.* Mox varia citat sacræ Scripturæ testimonia, quæ ipsam humanæ voluntatis libertatem disertissimè exprimunt. Eccles. 5. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui.* Et paulò infrà: *Apposuit tibi ignem & aquam, ad quodcumque volueris porrige manum.* Et alia innumera in Physica citanda, vbi fusior sermo de libertate humanæ voluntatis futuris est.

QVÆSTIO TERTIA

Ad quid sese extendat libertas humanæ voluntatis.

REpetendum est ex prædictis duplicem cogitari libertatem, vnam contrarietatis, quæ simul est ad bonum: alteram contradictionis, quæ quidem est ad bonum prosequendum, vel non prosequendum, aut actum suspendendum. Hoc posito, sit

Prima propositio.

VOluntas non est libera libertate contrarietatis.

Probatur, ibi tantùm est libertas contrarietatis, vbi est potentia ad prosequendum bonum, vt bonum est, & malum vt malum est: atqui in voluntate nulla est potentia ad malum, vt malum est, quia semper in bonum fertur, siue verum, siue tantum apparens, vt docent Philosophi, & nos ipsi supra statuimus: ergo nulla est in voluntate libertas contrarietatis.

Obijcies illud Apostoli ad Rom. 1. *Non quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum facio*, ergo libertas voluntatis se extendit ad malum: ergo est contrarietatis.

Respondeo distinguendo priorem conseq. libertas voluntatis extenditur ad malum: sub specie boni blandè sensum afficientis, concedo; sub ratione vero mali: nego: & sic posterior conseq. nimirum libertatem voluntatis esse libertatem contrarietatis, simpliciter neganda est.

Secunda propositio.

IN volũtate ne quidem reperitur libertas contradictionis circa bonum sibi propositum, secundum omnem rationem bonitatis.

Probatur, in voluntate est libertas contradictionis, quando potest actum suum suspendere, velle scilicet, & non velle: atqui id voluntas præstare nequit circa bonum sibi propositum, secundum omnem rationem bonitatis, siue veræ, siue apparentis, quia in tali actus suspensione nullam inuenit rationẽ bonitatis, sed eam semper vt malam deprehendit:

ergo voluntas circa bonum sibi secundum omnem rationem bonitatis propositum non habet libertatem contradictionis.

Hinc est quod beati non dicantur liberi respectu amoris quo feruntur in Deum, quia Deus illis sub omni ratione bonitatis obiicitur, itaut nullam rationem inuenire queant propter quam velint à tali amore desistere.

Postrema propositio.

VOluntas manet libera libertate contradictionis, circa omne bonum creatum, & quod in se non complectitur omnem rationem bonitatis.

Probatur: Ideo tantum fit vt voluntas non possit vti sua libertate circa aliquod bonum, quia ita ab eius bonitate absorbetur vt non possit non ferri circa illud: atqui à nullius boni creati bonitate ita voluntas absorberi potest, vt non possit non ferri circa illud per appetitionem, quia cùm esse bonum creatum dicat limitatem finitamque bonitatem, & non omnem, potest in absentia illius actus quo appetitur, deprehendi aliqua ratio bonitatis: ergo voluntas manet libera libertate contradictionis, circa omne bonum creatum, & quod in se non complectitur omnem rationem bonitatis.

SECTIO QVARTA.

De affectionibus intellectus & voluntatis.

QVÆSTIO PRIMA.

De affectionibus intellectus.

POtissima affectio intellectus est quòd moueat voluntatem: ex qua duæ præcipuæ nascuntur

difficultates. Prior an intellectum mouere voluntatem ipsum concurrere efficiẽter ad producendum actum voluntatis. Posterior, an sit tantum intellectum proponere voluntati naturam obiecti secundum spectari, non proposita eiusdem bonitate, siue an sufficiat ad hoc vt intellectus dicatur mouere voluntatem, quod illi tantùm proponat sub ratione alicuius boni conuenientis & prosequendi, vel discõuenientis & fugiendi. Duas istas difficultates, vt alias quæ ex iis suboriuntur, aliquot propositionibus explicabimus.

Prima propositio.

INtellectum mouere voluntatem non est ipsum efficienter concurrere ad producendam actionem ipsius voluntatis, siue quoad specificationem, siue quoad exercitium. Vt clarior fiat hæc propositio, duo ista, *specificatio actus, & exercitium* occurrunt distinguenda. Specificatio actum dicitur cũ ipse actus talis speciei redditur, verbi gratia iustitiæ vel fortitudinis: Exercitium verò actus in eo consistit quòd ille hic, & nunc exerceatur. Hoc posito.

Probatur propositio contra Plaudanum in 4. sententiarum dist. 49. qu. 2. art. 20. Caietanum 1. part. qu. 21 art. 3. & nonnullos alios. Illud nullo pacto concurrit efficienter ad actus voluntatis, quòd nullo pacto est causa eorum efficiens: atqui apprehensio obiecti ab intellectu facta, nullo pacto est causa efficiens actuum voluntatis, siue quoad specificationem, vt scilicet sint talis speciei, siue quoad exercitium, vt nimirum de facto exerceantur, quia voluntatis actus à sola voluntate efficienter sun[t], & non ab apprehensione obiecti, sed ea dun[t]axat præsupposita produci dicuntur: ergo appr[ehe]nsio

obiecti ab, intellectu facta, nullo pacto concurrit efficienter ad actus voluntatis, siue quoad specificationem, siue quoad exercitium.

Secunda propositio.

INtellectum mouere voluntatem, non est illi tantùm proponere naturam obiecti speculatiuè, sed practicè, ostendendo pariter talis obiecti bonitatem, & conuenientiam.

Quod necessariò debeat intellectus voluntati proponere suum obiectum, communis est omnium philosophorum consensus, qui omnino docent voluntatem esse cæcam, & quicquid habet luminis ab intellectu mutuari, quod satis arguit non posse aliter ferri in obiectum suum, nisi quatenus fuit illi ab intellectu propositum. Quod verò propositio illa obiecti debeat esse practica, constat similiter inter maioris nominis philosophos, & hac ratione demonstratur: vt voluntas moueri dicatur ab intellectu illi suum obiectum proponente, debet ipse intellectus talem facere obiecti propositionem ob quam voluntas statim decernat operari: sed voluntas non statuit operari nisi vbi obiectum ipsi fuit ab intellectu propositum vt conueniens & dignum, circa quod debeat operari: ergo voluntas non mouetur ab intellectu ipsi obiectum suum proponente, nisi illa propositio fuerit practica, seu demonstratiua talis obiecti vt ipsi voluntati conuenientis.

Confirmatur, vt se habet imaginatiua in brutis ad obiecta proponenda, vt appetitus in illa feratur, ita intellectus in hominibus ad obiecta ipsis exhibenda, vt in illa tota voluntate propendeant: atqui in brutis imaginatiua non facit tantùm simplicem obiecti propositionem, sed aliquod iudicium,

ostenditque obiectum illud sub ratione conuenientis vel disconuenientis, vt procuretur, vel fugiatur: sicut probatur in oue & cane qui oppositis modis mouentur ob sibi propositum lupum: canis desiderio prosequendi, ouis verò fugiendi cupiditate, vtique quia canis apprehendit lupum sub ratione conuenientis: ergò à pari, intellectus in hominibus non facit nudam obiecti propositionem, vt moueat voluntatem, sed practicam, exhibendo obiectum sub ratione boni & conuenientis.

Verùm cùm illa obiecti propositio practica sit duplex, vna simplex, & absoluta qua tali modo aliquod bonum proponitur voluntati amplectendum, vt iudicet intellectus illud simpliciter, & absolutè esse amplectendum. Altera conditionata, qua tantùm aliquid proponitur voluntati efficiendum vel auertendum sub conditione, vt verbi gratia, non esse furandum si velimus saluti animæ nostræ consulere, equum esse sumendum si commodè iter facere desideremus: cùm inquam ita se res habeat, merito quæritur vtrum iudicium absolutum intellectus requiratur vt possit mouere voluntatem, & iudicium cõditionatum non sufficiat, verbi gratia, an vt intellectus moueat voluntatem ad benè viuendum, debeat illi proponere bene ordinatam vitam simpliciter, & absolutè amplectendam, an verò sufficiat quod illi proponat consequendam sub ea conditione quod velit post vitam hanc caducam sibi aliam in cœlo numquam intermorituram comparare. Pro huius difficultatis solutione adiungatur

Tertia propositio.

VT intellectus moueat volũtatem, sufficit quod illi proponat obiectum sub conditione amplectendum.

Probatur: vt intellectus sufficienter moueat volũtatem ad aliquod obiectum, sufficit quod illi ostendat conueniens, & dignum circa quod operatur, sic enim fiet vt pro sua libertate in illud feratur: atqui intellectus potest proponere obiectum voluntati tamquam conueniens & dignum circa quod operetur, etiam si illi tantum proponat conditionatè amplectendum, scilicet sub conditione finis alicuius, quia potest illi simul exhibere conuenientiam talis finis, verbi gratia vitæ immortalis, cuius cõditio ponebatur: ergo vt intellectus moueat voluntatem, satis est quod illi proponat obiectum sub conditione amplectendum.

Rursus nascitur difficultas, an facta illa practica obiecti propositiòne, quam alii vocant, *iudicium practicè practicum intellectus,* voluntas remaneat indifferens ad operandum, vel non operandum circa illud obiectum: verbi gratia; an vbi intellectus practicè proposuit voluntati benè viuendum esse, eò quod sit illi conueniens, possit adhuc voluntas manere indifferens ad benè vel malè viuendum. Pro hac quoque difficultate, addatur.

Postrema propositio.

EO sensu voluntas potest manere indifferens ad bonum aliquod sibi practicè ab intellectu propositum, quatenus potest ei præsto adesse aliud practicum iudicium intellectus de tali obiecto non prosequendo, dum suspendebat actum priori facta

propositione practica, tunc enim illud recenter adueniens iudicium sequi potest.

Illustratur propositio exemplo, postquam intellectus dictauit voluntati benè viuendum esse, quia hoc ei conueniens est, & congruum, eo sensu voluntas manet indifferens quod possit suum actum suspendere, & se cohibere ab amplectendis benè viuendi actibus, inter quam suspensionem actus, nouum adueniet iudicium intellectus de iisdem fugiendis benè viuendi actionibus, tamquam ipsi gratis & conuenientibus, sicque ancipiti cogitationum pugna in varias agitata partes se ad vnam pro innata sua libertate, conuertet.

QVÆSTIO SECVNDA.

De affectibus voluntatis.

VNa & prima affectio voluntatis est quod semper in bonum feratur, nec malum, vmquam vt malum est, possit appetere: aliæ sunt maioris momenti sigillatim explicandæ.

Prima est, an voluntas velit tantum finem, an etiam media.

Respondeo cum D. Thoma, prima secundæ. q. 5. art. 2. voluntatem ferri posse tàm in finem quàm in media, seu posse simul velle finem & media.

Probatur: id omne voluntas potest velle in quo ratio bonitatis apparere potest, cùm obiectum voluntatis sit bonum, vt bonum est: atqui tam in mediis ad finem conducentibus, quàm in fine potest apparere aliqua ratio bonitatis, vt constat: ergo voluntas potest velle tam finem, quam media, quæ ad ipsum finem obtinendum conferunt.

Secunda affectio est, vtrum sit idem actus voluntatis quo fertur in finem & media: seu an eadem volitione velit media, & finem, verbi gratia, medicinam, & sanitatem.

Respondeo primò certum esse voluntatem posse velle finem aliquem absque volitione mediorum; vt cùm quis morbidus simplici affectu optat sanitatem, nec tamen vult media ad eam recuperandam necessaria assumere, quia fortè de illis nihil cogitauit.

Respondeo secundò, voluntatem præcedenti quodam actu posse esse finis, alio verò subsequenti mediorum. Probatur hæc responsio exemplo proposito, vbi enim aliquis in grauem morbum incidit, statim vult sibi restitui sanitatem, postea verò potest decernere in virtute huius præcedentis volitionis, quænam media assumere debeat ad comparandam sibi sanitatem.

Respondeo tertiò, in efficaci volitione finis saltem virtualiter & interpretatiuè, id est, vt alii interpretari possunt, includi volitionem mediorum.

Probatur exemplo, morbidus enim ille qui vult efficaciter sibi restitui sanitatem, vult saltem virtualiter, & interpretatiuè ipsa media, quibus sanitas restituitur, aliàs ipsa finis volitio desineret esse efficax, & esset tamen simplicis affectus, & complacentiæ.

Respondeo vltimò, voluntatem posse eodem actu velle media, & finem: explicatur eodem exemplo: si alicui graui morbo laboranti proponatur medicina propter sanitatem assumenda, tamquam bona & cõgruens, potest ille statim dicere volo medicinam sumere propter sanitatem: ergo tunc eodem actu volet media & finem.

Tertia affectio voluntatis est à quo moueatur:

moueri ab intellectu supra probatum est: superest tantùm vt ostendamus aliquot propositionibus, an ab alijs rebus, vel quoque à seipsa moueri queat.

Prima propositio.

VOluntas mouetur ab appetitu sensitiuo, non per se proximè, sed indirectè & remotè.

Prior pars patet experientia: frequenter enim experimur varias in nobis ex parte sensitiui appetitus passiones excitari, quibus voluntas nostra ad solum bonum apparens neglecto verò conuertitur, imò id expressè habetur in sacris pag. ad Rom. 7. *Sentio legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuitatem me in lege peccati:* & D. Iac. 1. *Vnusquisque tentatur à propria concupiscentia.*

Posterior verò pars propositionis, scilicet indirectè tantùm & remotè, voluntatem à sensitiuo appetitu moueri: sola explicatione satis confirmatur: eatenus sensitiuus appetitus mouet voluntatem, quatenus ipse efficit vt obiectum apprehensum ipsi intellectui obiiciatur percipiendum sub ratione conuenientis, & sic voluntati proponatur, vt postea in illud ipsa voluntas ab appetitu sensitiuo mouetur, quatenus ipse sensitiuus appetitus facit, vt aliter appareat intellectui obiectum, & deinde ipsi voluntati proponatur, vel amplectendum, si bonum fuerit propositum, vel fugiendum si contrariò sub aliqua ratione mali & disconuenientis fuerit propositum.

Secunda propositio.

POtest voluntas ab aliquo exteriori moueri, Deo scilicet obiecto, & corpore cælesti. De

Deo, probatur, ex 2. c. Prouerb. *Cor Regis in manu Dei & quocumque voluerit flectet illud. In ipso viuimus, mouemur & sumus.*

Deinde quia Deus omnibus ferè momentis varias inspirationes in voluntatem immittit quibus ad bonum moueatur, vt quotidie experimur.

De obiecto res est clara: si enim fuerit oblatum aliquod obiectum voluntati, experimur quotidie ipsam variè circa illud affici, vel desiderio consequēdi, si fuerit ipsi propositum sub ratione boni, vel fugiendi, si fuerit sub ratione disconuenientis exhibitum.

De solo corpore cælesti existit controuersia, ex qua in multorum animos irrepsit nescio quis turpissimus error, vt non solùm affirmarent cælestia corpora modo quodam suaui & congruenti ratione sui influxus mouere voluntatem, sed ampliùs cōtenderent motum illum esse necessarium, ita vt ei voluntas non posset resistere: vnde tot ex astrorum intuitu prædictiones tamquam necessario futuræ ortæ sunt, & singulis ferè diebus ad aures nostras deferuntur.

Contra hunc errorem concludendum est voluntatem à cælesti corpore moueri, non esse ab eo aliquam recipere impressionem, vi cuius necessariò inclinetur, ita vt ei repugnare non possit, sed tantùm aliquo modo remotè affici ex ipsius influentiis, quatenus illæ varias affectiones sensibus nostris imprimunt, ex quibus fit, vt intellectus ratio immutetur, & varia obiecta voluntati amplectenda proponat, quibus interiectis statim voluntas, liberè tamen, ad suos actus mouetur, passionesque sensitiui appetitus sequitur.

Obijcies, si cælorum & astrorum influxus nullam inferat

inferat necessitatem voluntati, quomodo fit vt astronomi multa certò futura ex cœlorum astrorumque dispositione pronuntient, sicut testatur experientia.

Respondeo reuera ex cœlorum inspectione & astrorum obseruatione, nullā certam prædictionem fieri posse de actibus liberis voluntatis: sed id coniecturis tātùm, & signis probabilibus dici posse: quòd verò multoties quæ sic ab ipsis astronomis pronuntiantur, eueniant, nonnulli adferunt rationes quasdam probabiles.

Prima est, quòd si quis astronomus nobis aliquid prædixerit, solemus saltem vt plurimùm illi fidē adhibere, & propterea, vt quòd futurum prædixit consequamur, studemus diligentiùs, vel desperatione auertendi quod pronuntiauit, in illud ipsum per imprudentiam ruimus præcipites.

Secunda ratio est quòd astrologi ex illa astrorum inspectione intelligant varias passiones, quæ debent exurgere in parte sensitiua, quia probè tenent passiones eiusmodi in ipso appetitu sensitiuo multùm ab ipso cœlorum, & astrorum inflexu dependere: item quòd sciant voluntatem hominis multùm sequi passiones appetitus sensitiui: vnde ita confidenter dicunt euentus liberos voluntatis, qui reuerâ vt plurimùm, liberè tamen hac ratione contingunt.

Taceo quòd ex illis astrologis multi instinctu quodam occulto spiritus superioris, scilicet dæmonis, suas prædictiones proferant, quo fit, vt quia dæmones acutissimi sunt ingenii, quod ipsi astrologi ex eorum instinctu prænuntiant, vt plurimum eueniat, quamuis liberè, & absque vlla voluntatis necessitate imposita.

Mitto etiā quòd ipsi astrologi tam multa prænun-

tiant, vt eorum aliquid non possit non inuenire.

Tertia propositio.

VOluntas seipsam mouere potest per actum aliquem præcedentem, ita D. Tho. 1. 2. qu. 6 art. 21. & reliqui theologi philosophique cum illo.

Probatur ex volitione alicuius finis, verbi gratia consequendæ beatitudinis, mouetur voluntas ad electionem mediorum, quæ ad ipsam beatitudinem conducunt, cùm tamen ipsa electio sit actio voluntatis consequens finis volitionem: ergo voluntas seipsam mouet per aliquem actum præcedentem.

Quarta affectio voluntatis est quòd alias potentias ad agendum applicet, ipsis imperando. Pro cuius explicatione.

Notandum est ex Aristotele 1. Politic. c. 3. duplex esse imperium, vnum politicum, quod aliis nominibus ciuile, basiliscum, & regium appellatur: alterum despoticum, quod alio nomine herile nuncupatur.

Imperium politicum dicitur, cùm facultas obsequens potest imperanti resistere, sicut ciues magistratibus nonnunquam resistunt.

E contrario verò imperium despoticum, & herile dicitur, cum facultas obsequens nequit imperanti repugnare, vel saltem difficillimè repugnat, sicut olim erat imperium hæri erga seruos, cùm hi vtpote alieni iuris, non haberent repugnandi potestatem hero suo imperanti.

Rursus notandum est facultates alias voluntatem mouere, dupliciter intelligi, vel quoad speciē actus, vt scilicet eliciant actus talis speciei, vel quoad exercitium, vt nimirum actu in suas actiones prorumpant. Quibus notatis præcedentibus propositionibus, hæc addatur.

Quarta propositio.

VOluntas non mouet alias potentias quoad speciem suorum actuum.

Probatur, species actuum quæ proficiscuntur ab aliis facultatibus, non desumuntur ab ipsa volũtate, sed à principiis à quibus oriuntur, & ab obiectis in quibus versantur ipsi actus: verbi gratia quòd actus intellectus specie distinguatur ab actu videndi, non nascitur ex mouente volũtate, sed ex eo quod actus ipsius intellectus sit ab alio principio nempè intellectu, & aliud habeat obiectum, nimirum verum, vt verum est, actus autem videndi sit à visiua facultate circa visibile: ergo voluntas non mouet alias potentias quoad speciem suorum actuum.

Quinta propositio.

VOluntas mouet quasdam facultates quoad exercitium quorundam actuum, non tamen mouet omnes.

Probatur experientia, sæpè enim iubente voluntate intelligimus, comedimus, bibimus, deambulamus, & aliis fungimur muneribus.

Dixi quorumdam actuum, & non omnium: siquidem phantasia, præsertim inter dormiendum, multa fingit, oculus multa videt, auditus plures sonos percipit: quæ tamen omnia fiunt sine motione voluntatis: imò & intellectus ipse multa cogitat, quæ omninò anteuertunt liberum voluntatis vsum, & ea mouente non fiunt, vt in nobis singulis ferè momentis experimur.

Quod certè posterius necessarium esse probatur, quia si ad omnes suas actiones moueretur intellectus à voluntate, ante omnem intellectus actum, da-

tur aliquis actus precedens voluntaris, quo intellectus ad suum actum fuisset excitatus: Et rursus cùm quiuis actus voluntatis ex superiorib. dictis fiat à mouente intellectu, ante omnem actum voluntatis, præexigeretur alius præcedens actus intellectus illustrantis, & sic duo illa contingerent, processus infinitus in actionibus intellectus & volũtatis, & quòd simul actus aliquis voluntatis præcederet actum intellectus, & quòd non præcederet, imò præcederetur ab illo: quæ tamen duo absurda vitantur, si admittamus aliquem actum intellectus ante omnem mouentis voluntatis actionem; hoc enim modo, neque in infinitum fit progressus, sed in aliquo primo intellectus actu fit consistentia, nec illa contradictio ostenditur, quòd aliquis actus voluntatis anteuertat primum actum intellectus, & è con-ra ab illo præcedatur: quare id optimo iure statutum est.

Dixi præterea voluntatem mouere quasdam potentias, non omnes, sunt enim multæ eius imperio non parent, sed necessitate quadam naturæ operantur, vt potentia nutriendi, crescendi, & aliæ similes: quod enim nutriamur, vel augeamur, id non fit ex nutu voluntatis, saltem proximè, sed id necessitate naturæ peragitur, vt ex eo probatur, quòd etiam inter dormiẽdum nutriri, & accrescere valeamus, quo tamen tempore nulla apparet motio voluntatis.

Sexta propositio.

IMperium quod exercet voluntas circa intellectũ illum mouendo, est herile & despoticum.

Probatur, imperium despoticum dicitur cùm facultas obsequens non resistit imperanti, sed ei facilè morem gerit: atqui intellectus qui est facultas obse-

quens, de facto non repugnat imperio voluntatis, sed pro eius nutu suas operationes exercet, experimur enim voluntatem nostram sæpè intellectum ab vna actione ad aliam auocare, eique interdum speculationem, interdum verò praxim imperare: ergo imperium voluntatis erga intellectum est herile & despoticum.

Septima propositio.

IMperium voluntatis erga inter nos sensus phantasiam, imaginatiuam, sensum communem, necnon & appetitum sensitiuum, politicum est, non verò despoticum.

Probatur, imperium politicum ex dictis vocatur, cùm facultas obsequens non solet parere, vel saltem ægrè admodum paret imperanti: atqui sensus interni phantasia. imaginatiua, sensus communis, necnon etiam appetitus sensitiuus, non solent voluntati imperanti parere, vel saltem ingenti cum difficultate ipsi obtemperant. Nam quod spectat ad sensus internos, experientia testatur illos ita tenaciter apprehendere obiecta sua, vt ab ista apprehẽsione, vel nullo pacto, vel saltem cum maximo negotio, per voluntatis imperium auocari possint: quod verò attinet ad appetitum sensitiuum, eadem experientia certissima comprobat illum aliquando tot perturbationum fluctibus commoueri, vt vel nullo pacto, vel saltem perægrè iussa voluntatis ad eius nutum exequatur: ergo, &c.

Vltima propositio.

VOluntatis imperium erga externa membra, puta caput, manus, pedes &c. despoticnm est non tamen omnino immediatum.

Prior pars huius propositionis eadem ratione probatur qua sexta propositio cõfirmata est: imperium despoticum dicitur cùm facultas subdita ad nutum obedit imperanti: sed res ita se habet in proposito: nam ad voluntatis nutum caput attollimus, manus iungimus, pedes mouemus: ergo &c.

Posterior verò pars, nimirum imperium voluntatis erga eiusmodi membra externa non esse omnino immediatum probatur, quia interuentu appetitus sensitiui saltem vt plurimùm voluntas mouet mẽbra illa externa, vel potiùs vim motricem in illis residentem, verbi gratia mouet manum vt cibum apprehendat, qui sub ratione boni sensibilis ab appetitu sensitiuo desideratus est.

Dixi vt plurimùm, quia fiunt aliquando actiones exteriorum membrorum ex imperio voluntatis cõtra naturalem sensitiui appetitus inclinationem, proindeq; nullo intermedio appetitu sensitiuo, vt probatur in ipsis martyribus, qui sua membra suppliciis & flammis spontè olim repugnante appetitu sensitiuo obiiciebant.

DISPVTATIO SECVNDA.

De actionibus humanis.

SECTIO PRIMA.

De illis generatim.

Actus humanus interdum ita latè accipitur, vt comprehendat omnes actus qui ab homine proficiscuntur, siue interim procedant à voluntate eliciente, vel imperante, vt omnes actus voluntatis & illi quoque singuli, qui eius fiunt imperio, vt pote, motio pedis, eleuatio manus & similes: siue non fiãt

à voluntate,eiusque imperiò subijciantur, vt nutritio,& accretio in homine.

Rursus actus qui elicitur à voluntate, alius necessarius, alius liber: necessarius qui sine consilio & deliberatione necessariò fit,vt amor Dei in beatis.

Liber, qui fit cum deliberatione & indifferentia, vt affectus erga disciplinas.

Denique alius est voluntatis actus, quo in finem fertur,& dicitur intentio: alius quo fertur in media, & electio nuncupatur.Sed de his actibus alijsque similibus infra plura sumus tradituri.

Ex his omnino constat de existentia, & essentia actus humani; superest tantum, vt hanc præcipuam actionis humanæ affectionem, bonitatem, scilicet & malitiam, expendamus.

Notandum itaque primò in actionibus humanis duplicem considerari bonitatem, alteram entitatiuam,alteram moralem.

Entitatiua ea est quæ conuenit rebus omnibus, quatenus entia sunt.

Moralis verò bonitas dicitur,quæ competit rebus rectæ rationi consentaneis, & actionibus secundùm rectam rationis regulã exercitis: sicut è contra malitia moralis dicitur,cùm aliqua deest perfectio, quæ secundum rectam rationem alicui rei vel actioni inesse deberet.

Secundò, quia constat bonitatem moralem (de qua hîc solum agitur) desumi tum ab abiecto, tum à circunstantiis. Notãdum est obiectum actionis humanæ esse id circa quod versatur, posseque dupliciter dici bonũ. Primò entitatiuè, quia est res aliqua: Secundô moraliter, quia est id, circa quod aliqua actio ex præscripto & regula rectæ rationis debet versari.

Notandum tertio circunstantias actionis alicuius esse quædam accidentia, quæ in ea obseruari possunt, hocque versiculo comprehenduntur,

Quis, quid, vbi, quibus auxilijs, cur, quomodo, quando.

Quis significat qualitatem actionis operantis, vt quòd sit nobilis, vel rusticus.

Quid, quantitatem rei, vt decem aureos nummos furari.

Vbi, significat locum in quo fit actio, vt in templo.

Quibus auxilijs, instrumenta quorum interuentu actio aliqua facta est, vt quod in homicidio persona ecclesiastica fuerit adhibita.

Cur, denotat intentionem & finem agentis.

Quomodo, significat modum secundum quem actio facta est.

Quando, tempus in quo facta est. His præmissis, sit.

Prima propositio.

Actiones humanæ non accipiunt suam bonitatem moralem ab obiecto considerato ratione suæ entitatiuæ bonitatis, sed tantùm moralis,

Prior pars probatur, bonitas moralis actionis humanæ debet sumi ab aliquo moraliter bono: ergo non potest accipi ab obiecto spectato ratione suæ entitatiuæ bonitatis.

Posterior pars demonstratur, actio moraliter loquendo bona est, quæ versatur circa obiectum bonum bonitate morali: ergo à bonitate illa obiecti actio desumit suam bonitatem moralem.

Antecedens ostenditur, actio bona dicitur bonitate morali quæ est circa obiectum, pro vt recta ratio præscribit: at tale obiectum est bonum bonitate morali ex dictis: ergo actio moraliter loquendo bo-

na est, quæ versatur circa obiectum bonum bonitate morali.

Secunda propositis.

BOnitas moralis actionum humanarum maximè petitur à circunstantiis, sicut è contra malitia ab ijsdem circustantiis desumitur, Propositio est communis inter philosophos, & experientia nota.

Probatur tamen ratione: sicut propter circustantiã alicuius actionis, valdè augetur ipsius malitia moraliter loquẽdo: ita è contrario propter aliquã circunstantiam alicuius actionis, eiusdem bonitas multum suscipit incrementi: verbi gratia quia hominem occidere ad furanda eius bona, auget homicidii malitiam: ita è contra dare eleemosynam pauperi propter Deum, auget bonitatem moralem talis actionis qua datur eleemosyna: igitur à circunstantiis actionum humanarum bonitas illa moralis & malitia desumuntur.

SECTIO SECVNDA.

De actionibus humanis in particulari.

QVÆSTIO PRIMA.

De actione voluntaria & inuoluntaria,

QVoniam actio voluntaria est omnium actionum humanarum vniuersalissima, & per illas omnes diffunditur, omnes enim actiones humanæ sunt voluntariæ, idcirco hanc de actionibus humanis in particulari tractationem ab illa incipimus, & prō more nostro eius significationem ante omnia præmittemus.

Actio igitur voluntaria interdum ita latè accipi-

tur, vt significet omnem actionem, quæ ex propria rei inclinatione proficiſcitur, vt deſcenſus lapidis ad centrum, & aſcenſus ignis ad Lunæ concauum: interdum ita anguſtè vſurpatur, vt ſolam actionem liberā deſignet: interdum denique propriè accipitur pro illa actione, quæ fit à voluntate abſque vlla vi, & coactione: quo pacto illa actio qua beati Deū amant, etiam poterit dici voluntaria, quia beati à nullo coguntur, vt talem amoris actum eliciant, atque huic actitioni voluntariæ opponitur inuoluntaria quam definit Ariſtoteles 3. Ethic. c. 1. cuius principium eſt externum & non in eo qui agit.

Hanc duplicem conſtituit, vnam purè coactam, quæ fit propter vim aliquam & violentiā illatam, vt adſportatio hominis ab vno loco ad aliū per vim & impetum exurgentis venti: alteram ignorationis, cum aliquid fit ex ignorantia: circa vtramque actionem inuoluntariam, quædam difficultates breuiter perſtringendæ ſunt, hinc enim conſtabit quodnam debeat de voluntaria ipſi oppoſita iudicium ferri.

Quod ſpectat ad primam actionem inuoluntariam, ſcilicet ex violentia, de ea primo quæritur, an dicatur eſſe, cùm actio fit propter metum grauem alicuius mali imminentis, vt cùm ſuborta tempeſtate metu naufragii proiiciuntur merces in mare.

Reſpondet Ariſtoteles c. 1. 3. Eth. actiones eiuſmode, neque purè eſſe ſpontaneas, neque purè inuoluntarias, ſed mixtas, hoc eſt partim ſpontaneas & partim inuoluntarias: verbi gratia metu naufragij merces in mare proiici partim ſpontaneè, & partim, ac ſecundum quid inuoluntariè. *Secundum quid inuoluntariè*, dico, ſeu vt alij habent in ſenſu diuiſo, facta ſcilicet ſuppoſitione, quod qui eas merces in mare proijciūt poſſent ſine tali proiectione à periculo in-

columes euadere, tunc enim certum est neminẽ velle suas merces sic in mare proiicere & earum iacturam facere; secundùm quid verò, & certè magis spontaneè, quòd in sensu composito, vt loquuntur, seu facta suppositione, quòd nulla supersit spes salutis & incolumitatis nisi ipsæ merces proijciãtur, omnino sponte fiat eiusmodi proiectio, hac enim facta suppositione nullus sanæ mentis existit, qui sponte suâ nolit merces perdere vt vitæ consulat.

Addit aliam causam cur eiusmodi actiones quæ metu maiorum malorum fiunt dicantur spontaneæ, quòd scilicet ex iis laude vel vituperio afficiamur, cum tamen laus, & vituperium sine spontaneo esse nequeant.

Secundò, quæritur an coactio & violentia reddere possit aliquã actionem voluntatis inuoluntariam; seu an voluntas cogi possit vt actuum suum eliciat: priusquam legitima assignetur responsio.

Repetendum est actus voluntatis alios esse elicitos, qui ab ipsa voluntate tamquam à principio eliciuntur, alios imperatos, qui licet à voluntate tanquam à principio non proficiscantur, eius tamen subsunt imperio, vt actiones intellectus, sensus, & membrorum externorum.

Prima propositio.

NVlla violentia potest reddere aliquam actionem voluntatis elicitam inuoluntariam.

Probatur, si aliqua actio voluntatis elicita per violentiam redderetur inuoluntaria, simul esset voluntaria, & inuoluntaria, simul ex inclinatione voluntatis, & contra propriam eiusdem voluntatis inclinationem, quod manifestè implicat.

Cõsequutio ostenditur, actio illa voluntatis elicita

ex hypothesi per violentiam, ponitur inuoluntaria, & contra inclinationem volũtatis : alia verò ex parte cùm habeat internum principium, scilicet voluntatem, non potest non esset voluntaria, quia voluntarium est id quod habet internum principium, & consequenter ex inclinatione voluntatis sit necesse est, quia quiuis actus à voluntate elicitus ex eius inclinatione esse debet : ergo talis actio simul esset voluntaria, & inuoluntaria.

Notãdum verò est cùm dicimus voluntatem, non posse cogi quoad actus elicitos, id tantùm de positiua coactione intelligendum esse, quòd videlicet actus aliquis à voluntate elicitus non possit esse cõtra naturalem eius inclinationem : non autem de coactione negatiua, quasi negatiuè non possit voluntas pendeat à concursu diuino, vt ipsos actus eliciat, illo substracto non potest amplius ipsis actibus exercendis incumbere, quod est cogi negatiuè.

Secunda propositio.

NE quidem actus imperati ab ipsa voluntate, vt imperati sunt, possunt esse inuoluntarij, & coacti.

Probatur, qnilibet actus voluntatis imperatus non potest non esse ex inclinatione voluntatis, aliàs voluntas aliqnid imperaret contra propriam suam & naturalem inclinationem, quod est absurdum : ergo quiuis actus voluntatis imperatus, vt talis est, non potest esse contra naturalem voluntatis inclinationem, atque adeo inuoluntarius : simul enim & voluntarius esset, & inuoluntarius, quod apertam inuoluit repugnantiam : vnde si quando aliqui actus exteriores potentiarum externarum fiant per vim-

& violentiā, non est statim dicendum (vt malè plurimi dicunt) actus voluntatis imperatos cogi & fieri inuoluntarios, sed potiùs dicendum actus, qui solent imperari à voluntate sine eius imperio, seu contra eius inclinationem, fieri & reddi inuoluntarios: vno verbo actus imperatos cogi qui imperati sunt, non autem vt imperati.

Tertiò quæritur, an cōcupiscentia faciat actionem aliquam inuoluntariam. Hæc quæstio vt soluatur.

Notandum est primò, nomine concupiscentiæ nos hic intelligere passiones appetitus quæ suboriri solent, vt amor, odium, ira, & similes.

Notandum secundò, passiones eiusmodi aliquādo ita esse vehementes, vt omnino rationem impediant, & liberum turbent voluntatis arbitrium; Aliquando verò ita remissè exurgere, vt voluntati parum obsistant.

Notandum tertiò, passiones illas orientes vel consequi voluntatis actum, vt cùm aliquis peracto studio, de illo gaudium, quod passio est, concipit: & sic certum est eas non facere inuoluntarium, vel eundē actum antecedere, vt cùm aliquis passione, verbi gratia ira commotus, in aliquem actum, verbi gratia homicidium præceps ruit: & de his passionibus quæstio instituitur, quam his propositionibus superioribus additis dissoluemus.

Tertia propositio.

INterdum concupiscentia seu passiones appetitus non faciunt inuoluntarium, imò sæpius è contrario augent voluntarium.

Probatur prior pars. Si concupiscentia vel passiones appetitus facerent inuoluntarium, quicquid ex

illis passionibus fieret non posset ad peccatum imputari, nullum enim peccatum est nisi voluntarium, ex Theologis: atqui ea imputantur ad peccatũ quæ concupiscentia fiunt, imò concupiscentia dicitur parens peccati, iuxta illud D. Iacobi 1. *Concupiscentia cum conceperit, parit peccatum*: Ergo concupiscentia vel passiones appetitus non faciunt inuoluntarium.

Posterior verò pars, scilicet passiones appetitus augere voluntarium, probatur: Augetur voluntarium quando inclinatio voluntatis augetur: atqui per passiones appetitus augetur inclinatio voluntatis ad suum actum: nam si verbi gratia, amore alicuius rei moueatur, tunc in illam magis incipit inclinari: ergo passiones appetitus augent voluntarium.

Quarta propositio.

PAssiones vehementes, & liberum arbitrii vsum turbantes, faciunt aliquando inuoluntarium secundum quid.

Probatur. Homo aliquando vi eiusmodi passionũ ita commouetur, vt ruat in actum cum displicentia voluntatis, verbi gratia in immoderatas voluptates, ipsa voluntate renuente, vt testatur experiẽtia: atqui hoc est facere inuoluntarium secundum quid: ergo &c.

Postremò quæritur quomodo ignorantia dicatur facere actum aliquem inuoluntarium: vt quæstioni fiat satis, præmittendæ sunt ignorantiæ diuisiones illæ potissimum quæ ad nostrum institutum conferunt.

Prima diuisio est in ignorantiam puræ negationis: & prauæ dispositionis.

Illa dicitur cùm aliquis simpliciter ignorat id-

ipſum quòd ſcire deberet, vt diuinæ legis præcepta, & fidei noſtræ myſteria: ipſaque duplex, vna affectata, cùm aliquis ignorat volens: alia craſſa, cùm non quidem deliberata voluntate aliquis quippiam ignorat, neglexit tamen hanc ignorantiam per contrariam cognitionem propellere, nec diligentiæ ſatis & ſtudij hac in re adhibuit.

Ignorantia verò prauæ diſpoſitionis eſt aliqua falſa, & erronea rei alicuius cognitio, vt hæc Arianorum, quod filius Dei non ſit patri conſubſtantialis, & hæc ignorantia potiùs vocatur error & hæreſis, quàm ignorantia.

Secunda diuiſio ignorantiæ eſt in eã, quæ eſt cauſa operis quod fit; & vocatur antecedens, eo quod ipſum opus antecedat: & eam quæ non eſt cauſa operis quod fit, & dicitur concomitans.

Prior cernitur cùm aliquis in opus incidit ex ignoramtia alicuius rei, quã ſi nouiſſet, à tali actione haud dubiè abſtinuiſſet, & hoc vocat Ariſtoteles 3. Eth. c. ex ignorantia agere, vt cùm aliquis in ſyluis exiſtimans feram confodere, ſagitta amicũ occidit, ignorantia enim illa rei quam occidit, cauſa eſt cur tale homicidium commiſerit: hæc verò duplex eſt, vna vincibilis, altera inuincibilis.

Vincibilis dicitur quæ facilè potuiſſet vitari, vt cùm quis ignorat non eſſe furandum.

Inuincibilis è contrario dicitur, cùm quis ita quippiam ignorat, vt vix ac ne vix quidem eius cognitionem potuerit comparare.

Ignorantia autem illa non dicitur eſſe cauſa operis quod fit, qua non exiſtente tale opus de facto fuiſſet exhibitum, vt ignorãtia illa qua quis laborauit cũ in ſyluis inimicum interfecit credens feram occidere: etſi enim non fuiſſet in eo talis ignorantia, ſed

vere congnouisset inimicum in eo loco existere, non tamen desiisset illum interimere. His omnibus præmissis, sit.

Quinta propositio.

IGnorantia antecedens, omninoquè inuincibilis & causa operis quod fit reddit actum planè inuoluntarium, verbi gratia, quia ignorantia qua quis detinetur cùm patrem sub inimici specie & repræsentatione interimit, non potuit facilè à filio vinci, itaut patrèm suum abesse deprehenderet, fit vt illa reddat homicidium omnino inuoluntarium, nèque enim ex deliberata filij voluntate manauit quod patrem occideret, vnde non debet ei tale crimen tanquam parricidium, sed tanquam homicidium solùm imputari.

Sexta propositio.

IGnorantia antecedens actum & vincibilis, facit illum inuoluntarium, si modo facti commissi pœniteat, si tamen non pœniteat, sed potiùs hinc gaudium concipiatur, facit quidem non volumtarium, quia non facit esse ex deliberata voluntate, sed non simpliciter inuolutarium, quia non facit esse contra inclinationem naturalem voluntatis: propositio hæc secundum vtramque partem Aristotelis est 3. Eth. c. 1. & ex se sufficienter nota.

Septima propositio.

IGnorantia prauæ dispositionis volita quæ consequens dici potest, quasi sequens voluntatis affectum facit actum esse voluntarium: si quis verbi gratia furtum commiserit ignorans esse peccatum, quia id voluit ignorare, vt postea tutiùs committeret, re

vera

vera censetur furari voluntariè, & in hac propositione nulla difficultas est.

Postrema propositio.

IGnorantia antecedens & crassa non facit actũ simpliciter voluntarium, quia quod aliqua ratione ignoranter fit, non censetur esse simpliciter voluntarium, facit tamen secundùm quid, quando quidem se tenet ex parte voluntatis talis ignorantia, & potuisset pelli per contrariam cognitionem, vt suprà annotauimus.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Amore seu actione illa voluntatis quæ per excellentiam voluntas dicitur.

QVamuis communiter apud Aristotelem actus ille voluntatis qui voluntas dicitur, sumatur pro illo actu quo voluntas fertur in finem illúmque amat, si tamen propriè loquamur, nomine voluntatis, quatenus actio est, aliquid aliud ab intentione finis intelligi debet: nimirum generalis illa volitio, seu amor, quo voluntas tum finem tum media prosequitur, siue illa fuerint præsentia, siue possibilia, & eo sensu Arist. 4. cap. 3. Eth. huius actionis obiectum statuit bonum in communi siue verum, siue tantùm apparens, & existimatum, quod tum in fine, tum in ipsis medijs reperitur. Quærunt de illo actu, an possit etiam esse circa malum, sed quæstio supra expedita est.

QVÆSTIO TERTIA.

De Intentione.

INtentio optimè definiri potest: *Actus voluntatis quo efficaciter intẽdit finem per certa media acquirere.* In quo ab electione secernitur, quæ non est circa finem, sed circa media quibus obtinetur. Distinguitur etiam hac particula (*quo efficaciter*, &c.) à simplici affectu quo finem optamus, vt cùm alicuius dignitatis eminentis desiderio incendimur, à quo tamen plurimum distamus, quia hunc finem non intendimus per aliqua media efficaciter comparare, sed tantùm in eo nobis complacemus.

Eadem etiam particula intelligimus obiectum intentionis esse solùm bonum, quod nobis videtur possibile: etenim nihil per certa media intendimus acquirere, quod acquisitu videatur impossibile, siue sit à parte rei: vt si quis diuinitatem appeteret, siue non, sed respectu Dei sit possibile, vt immortalitas in homine.

QVÆSTIO QVARTA.

De electione.

ELectio actus est voluntatis quo fertur in media quibus ad finem primò à se intentum perueniat.

De electione agit Aristoteles. c. 2. & 31. Ethic. pimóque illam à voluntario distinguit, quòd electio ad pauciora sese extendat, quàm voluntarium, cùm in pueris voluntarium admittatur in quibus non inuenitur electio, imò & nos ipsi multa de repentè efficiamus, quæ spontanea dici possunt: non

tamen ex electione, cùm sine cõsilio & delectu fiant. Secundò eam à cupiditate distinguit, quòd cupiditas latiꝰ fundatur quàm electio: tũ quia cupiditas etiam in brutis animantibus reperitur, in quibus nulla est electio: tũ quia homines cupiditate moti multa aggrediantur, quæ tamen ab ipsis secundũ electionẽ, & iudicium non fiunt, sed prono impetu: tum demũ quia cupiditas est aduersa & inimica electioni: si enim semel mentem cæca occupauerit cupiditas, non sinet eam bonum de re proposita ferre iudicium, rectéque eligere.

Tertiò, eamdem electionem ab iracundia secernit; in eo quod quæ per iram fiunt, per consilium, ac deliberationem, electionémque fieri minimè videantur, vt aperta testatur experientia.

Quartò eam secernit à voluntate: tum quia voluntas etiam extenditur ad impossibilia, vt si quis immortalitatis desiderio teneretur: electio verò non item, sed est tantũ rerum quæ apprehenduntur, vt obtentu possibiles: tum quia voluntas est finis, electio verò tantum mediorum: verbi gratia, beatitudinem volumus tanquam finem, & studiosas actiones tanquam media eligimus.

Quintò, duplex adhibet discrimen inter electionem, & opinionem. Primum quòd opinio sit etiam rerum æternarum, quæ nec existunt, nec fortè vnquam debent existere: electio verò rerum tantùm faciendarum. Secundum quod eligendo dicamur quales, non item opinando: verbi gratia eligendo iustitiam tanquam virtutem eximiam dicamur iusti, non autem opinando, quòd ipsa iustitia sit præstans & egregia virtus.

Ex his omnibus cap. sequenti infert quod sit obiectum electionis, seu qua de re electio esse possit,

atque nullam esse electionẽ de rebus æternis, nec de rebus quæ fiunt à natura, siue semper, vt cœlorum conuersiones, ortus, obitus, siderúmque motus: siue aliquando tantùm, vt pluuia, tonitrua, &c. Nec de iis quæ fortuitò, & per accidens contingunt, vt de inuentione thesauri: nec denique de iis quæ ad nos non spectant, vt quomodo Persæ debeant suam Remp. administrare, sed solùm de iis quæ nostri sũt instituti, & in nostra potestate sita sunt: nec certè de omnibus: de iis enim quarum rationes nobis sunt exploratæ, vt quomodo sit manducandum, nulla deliberatio, aut cõsultatio instituitur: sed de iis solùm, quæ variis modis à nobis effici possunt, quo illorum modorum effici debeant.

QVÆSTIO QVINTA.

De reliquis actionibus humanis, imperio, consilio, vsu & fruitione.

DE imperio supra actum est, reliqui actus sunt breuissimè examinandi.

Quod attinet ad cõsilium, illud dupliciter à philosophis vsurpatur: Primò pro consultatione & diligenti disquisitione mediorum, quæ certam proportionem sortiri possunt cum aliquo fine comparando: & eo pacto reuerâ antecedit omnem electionem mediorum, quia priusquã certa media velimus eligere, disquirimus, an sint proportionata fini ad quem ordinantur, saltem si res fuerit alicuius momenti: si enim nullius esset vel certè exigui, nemo curaret hanc sedulam disquisitionem facere.

Secundò accipitur pro iudicio practico intellectus quo post disquisitionem diligẽtem iudicat practicè hæc & illa media esse eligenda, & in eo sen-

ſu conſilium ſumimus cùm aliquod alteri damus conſilium.

Quod ſpectat ad vſum, communiter diſtinguitur in actiuum & paſſiuum.

Actiuus eſt ille voluntatis actus quo ſibi ſubiectas qualitates ad agendum applicat.

Paſſiuus verò eſt ipſemet actus aliarum potentiarum à voluntate imperatus.

Illuſtratur exemplo: cum aliquis intendit imaginem depingere, actio illa qua voluntas manum applicat ad talem imaginem efformandam dicitur vſus actiuus, ipſa verò actio manus ſeu imaginis efformatio, paſſiuus dicitur.

Verſatur autem vſus actiuus (de quo ſolùm hic agimus) circa media ad finem conducentia, quia iis ſolùm vtimur ad aſſecutionem finis: & in eo à ſimplici electione mediorum diſtinguitur, quod per ſimplicem electionem mediorum tantùm deſignentur media, quæ ad finem obtinendum deſumi debēt, per vſum verò ad eumdem finem conſequendum eiuſmodi media applicentur.

Denique quod attinet ad fruitionem, illa communiter definitur: *Actus voluntatis quo in fine præſenti delectatur*, vel ſi mauis, eſt quies in bono & fine obtento: tunc enim ſolum frui aliquo dicimur, cùm de eo poſſeſſo & amato delectamur, in eoque placidè conquieſcimus, vt rectè habet D. Auguſt. 1. de Tinit. c. 1. *His fruimur in quibus voluntas delectata conquieſcit.* De actionibus humanis qui plura requiret, legat D. Thom. 1. 2. à quæ. 1. vſque ad 18. Caietanum in D. Thomam alioſque Theologos, qui ipſius mentem illuſtriſſimis commentariis illuſtrarũt.

imaginatione perceptum tamquam congruum expetitur, & malum imaginatione existimatum repudiatur.

QVÆSTIO SECVNDA.

De existentia Passionis & ad illam pertinentibus.

SVpposita passionum existentia quæ experientia satis nota est.

Quæres primò quæ sit passionum causa efficiens.

Respondeo eam esse multiplicem, totalē esse animal, partialem esse animam, instrumentalem esse appetitum sensitiuum, & conditionalem esse ipsius obiecti apprehensiouem.

Quæres secundò quonam pacto passiones illæ oriantur. Hæc quæstio vt soluatur.

Notandum est ex doctrina medicorum cor animalis perenni motu constrictionis & dilatationis cieri, passionesque exoriri, cum varia cordis transmutatione, cùm scilicet non seruat modum, & mēsuram debitam, sed ab illa mediocritate quam habere debet, recedit, siue per excessum, cū plus æquo vel dilatatur, vel contrahitur: siue per defectū, si minus quàm par sit dilatetur & contrahatur: sic cum medicis dicimus oriri lætitiam cū cor multum dilatatur, tristitiam cū multum constringitur, iram cum magna fit sanguinis ebullitio circa cor: vno verbo dicimus cor tunc plus æquo dilatari cùm passiones circa bonum prosequendum occupatæ exoriuntur: contrahi verò multum, cum passiones quæ sunt circa mali fugam ortum habent.

Quæres tertiò quotuplices sint eiusmodi passiones.

Ad huius quæstionis solutionem, quæ tota pendet à cognitione appetitus.

Notandum sensitiuum appetitum esse duplicem, nimirum concupiscibilem, & irascibilem.

Concupiscibilis fertur circa bonum absolutè sũptum: at verò irascibilis in bono arduo & acquisitu difficili occupatur.

Prioris exemplum sit canis cùm panem sibi à domino oblatum cupit comedere; siquidem canis in ipsum panem vtpotè acquisi tu facillimum concupiscibili appetitu ferri dicitur.

Posterioris exemplum sit leo qui cupit vesci tauri carnibus quem præsentem intuetur; id enim non expetit tanquam bonum aliquod facilis acquisitionis, sed tanquam valdè arduum, & quod tantum possit post longam, & valde anticipitem pugnam obtinere, & ideò dicitur idipsum appetere irascibili appetitu. Hoc posito.

Passiones diuiduntur secundùm duplicem appetitum, adeò vt aliæ dicantur esse appetitus concupiscibilis, aliæ appetitus irascibilis: priores sex vulgo numerantur, *amor, odium, desiderium, fuga, gaudium* & *tristitia*. Posteriores quinario numero continentur: *Prima est spes, 2. desperatio 3. timor. 4. audacia, 5. ira.* Vnde probatur omnes passiones numero esse vndecim, quarum aliæ circa bonum prosequendum, aliæ circa malum auertendum occupantur.

QVÆSTIO TERTIA.

De essentia Passionis.

VT Stoici Passionis naturam oculis nostris subijcerent, variè eam definierunt. Primò enim dixerunt esse commotionem cõtra animi naturam. Secundò esse perturbationem rectæ rationi aduersam. Tertiò esse vehementem ac turbidum animi

motum, & hinc inferebant non poſſe cadere in animum ſapientis.

Commodius definitur, *Appetitus ſenſitiui actio circa bonum & malum ſenſu & imaginatione perceptum, cum aliqua deforme corporis mutatione.*

Actio in hac definitione eſt genus, reliquæ particulę tenent locum differentiæ.

Ponitur primò, *appetitus ſenſitiui,* vt intelligamus paſſiones in appetitu rationali, nimirum voluntate, non reperiri, & ſic amor, gaudium & triſtitia, quæ in ipſa rationali voluntate, ſiue Angelorum, ſiue hominum reperiuntur, propriè non dicuntur paſſiones, ſed quatenus excitantur in parte ſenſitiua motúmque in corpore efficiunt, vt quæſtione ſuperiori inſinuauimus.

Dicitur ſecundò *circa bonum & malum ſenſu & imaginatione perceptum*, vt declaretur propoſitio intellectus ad voluntatem, & imaginatiuæ facultatis ad appetitum ſenſitiuum, quod quemadmodum intellectus regit voluntatem, vt in bonum feratur per proſequutionem, & malum auerſetur ac fugiat, ita etiam imaginatiua, quæ eſt facultas interna animalis debeat dirigere appetitum ſenſitiuum vt proſequatur bonum ſenſibile, vel malum effugiat, ſicque ſuas paſſiones in ſe excitet.

Tertiò dicitur, *cum aliqua corporis mutatione*, quia vt dictum eſt in fine quæſtionis ſuperioris, cùm illæ paſſiones excitantur, cor nimirum dilatari vel contrahi ſolet.

Denique dicitur talis mutatio in corpore facta ipſi deformis & diſſentanea, quoniam recedit à mediocritate & menſura quam habere debet conſentaneè ad naturam animalis, ſiue per exceſſum, ſiue per defectum.

QVÆSTIO POSTREMA.

De affectionibus Passionum.

PRima Passionum affectio est earum bonitas vel malitia: vbi.

Notandum & nos agere de bonitate transcendentali quæ conuenit cuilibet enti eo ipso quod sit ens: sic enim certum est passiones, vtpotè vera entia, bonas esse, sed tantùm de bonitate morali & in ordine ad rectam rationem, an passiones illæ, sic bonæ dici queant quasi rectæ rationi consentiant, an verò eo modo malæ quòd eidem rectæ rationi sint dissentaneæ.

Respondeo, passionibus in appetitu sensitiuo excitatis posse conuenire aliquam bonitatē vel malitiā moralem extrinsecè ratione voluntatis ipsis consentientis. Hæc responsio pugnat contra Stoicos qui omnino defendebant has passiones malas esse & à sapientum animis pellendas: est tamen consentanea doctrinæ D. Aug. 14. de Ciuit. Dei c. 8. *Cupiunt, timent, lætantur & boni & mali sed illi bene, isti male, sicut hominibus recta vel peruersa voluntas est.* Vbi passionibus bonitatem vel malitiam tribuit pro conditione voluntatis ipsis consensum præbentis.

Confirmatur ratione; passiones istæ ex se neque sunt dissentaneæ, neque consentaneæ rectæ rationi: ergo nec sunt bonæ, nec malæ moraliter: vnde & secundùm Aristotelèm ex illis, nec probi, nec improbi dicimur, nec nobis laudi vel vituperio vertunt: quapropter relinquitur, vt tantùm extrinsecè & per accidens ratione voluntatis illis benè vel malè consentientis dicantur bonæ vel malæ.

Secunda passionum affectio est, vtrum in sapientis

animum cadere possint. Absolutè negant Stoici: è contrario Platonici & Peripatetici affirmant.

Verùm quia isti philosophi teste D. Aug. 9. de Ciuit. Dei. c. 4. potius de nomine quàm de re ipsa pugnabant, ad pacem inter eos constituendam.

Notandum est passiones exurgere in duplici differentia, alias ita vehementes, vt rationem disturbent, mentemque à recto iudicio distrahant, & ad quælibet vitia inflectant: alias magis moderatas, quæ neq; rationis regulam perimunt, nec mentem in vitia trahunt, & hæ potius propassiones dicuntur quàm passiones. Hoc posito, ad difficultatem propositam.

Respondeo, passiones rationis vsum impedientes in sapientis animum cadere non posse, moderatas tamen posse.

Prior pars huius responsionis ab omnibus approbatur, claréque demõstratur: is numquã sapiens habebitur qui suis passionibus inordinatis nõ potuerit modũ adhibere: ne nimiũ efferuescant: ergo passiones illæ vehementiores, & nimium ebullientes in sapientis animum cadere non possunt: & de his intelligendi sunt Stoici, quando negant passiones in sapientis animum cadere posse, & illas animi motus & ægritudines vocant: quo sensu non sunt contrarij Platonicis & Peripateticis qui pariter nullas eiusmodi passiones in sapientis animo agnoscunt.

Posterior pars, scilicet moderatas passiones esse in sapientis animo, probatur primò exemplo Christi Domini, qui quamuis esset omnium hominum sapientissimus, & quidem ab initio suæ conceptionis, eas tamen passiones vel potius propassiones expertus est, tristitiáque, verbi gratia motus fuit, vt ipsemet testatur Matth. 26. *Tristis est anima mea vsque ad mortem.*

Accedit ratio: moderatæ illæ passiones subiiciuntur regimini rationis: ergo possunt in sapientis animo recipi.

Confirmatur: eiusmodi passiones sæpè sunt calcaria quædam ad virtutem alacriùs amplectendam, expediuntque ad honestos actus eliciendos. Sic qui gaudet de præmio possesso magis hinc ad virtutem inflammatur cuius beneficio tale præmium consequutus est: ergo illæ passiones moderatæ in sapientis animum cadere possunt.

DIGRESSIO MORALIS DE *Passionibus Christi.*

PAssiones possunt cadere in animum sapientis: quis sapientior Christo? qui est æterna æterni patris sapientia: oriuntur in appetitu rationi reluctante: quomodo igitur in Christo esse potuerunt, in quo omnia consentiebant, diuinitas, ratio, appetitus? Vnde illud, *Tristis est anima mea vsque ad mortē.* Non quæro hîc causas illius tristitiæ, an fuerit mors illa acerbissima, quam erat statim perpessurus, menti eius obuersans: an præuisio omnium peccatorum pro quibus erat moriturus, quæ est opinio Diui Ambrosii sic Christum alloquentis: *Doles Domine, & verè doles, non vulnera tua, sed scelera nostra.* An ingratitudo Iudæorum, qui eum erant morti tradituri? quod satis consonat cum verbis illis Dauidis, quæ probabile est in persona Christi dixisse: *Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem vtique: & si is qui me oderat magna aduersum me loquutus fuisset, abscondissem me forsitan ab eo: tu vero homo vnanimis, dux meus & notus meus, qui simul mecum dulces capiebis cibos, in domo Domini ambulauimus cum consensu. Mors veniat super illos, & descendāt in infernū*

viuentes. An fuerit præuiſio exigui fructus erga plurimos eiuſmodi acerbiſſimæ paſſionis, & quod illis potiùs eſſet in damnationem, quàm in ſalutem, quæ non eſt improbabilis opinio: an conſideratio tormẽtorum, quæ forti animo erãt pro eius nomine martyres perpeſſuri, quæ expoſitio ſatis veriſimilis eſt: an denique ſit alia cauſa: Non inquam diligentiùs inquiro quænam fuerint cauſæ illius grauiſſimæ triſtitiæ, quam in horto Chriſtus teſtatus eſt his verbis, *Triſtis eſt anima mea vſque ad mortẽ:* Sed quæro quonam pacto triſtitia illa potuerit excitari in Chriſto: aut enim excitabatur in diuinitate: & hoc non, quia diuinitas non eſt capax iuſtitiæ, quippe quæ eſt eſſentialiter beata: aut in parte ſuperiori animæ, & hoc non: quia illa ab inſtanti conceptionis erat beata, & omnibus gratiis doniſque cumulata, aut denique in appetitu ſenſitiuo repugnante iis quæ ipſi à ratione proponebantur ſuſcipienda, mors & paſſiones acerbiſsimæ: & hoc etiam dici non poteſt, quia Chriſtus habebat appetitum omnino placitum, nec vt D. Paulus, ſentiebat legem in membris ſuis repugnantem legi mentis ſuæ, quia non poterat captiuari ſub lege peccati. Quomodo ergo poterat excitari in Chriſto eiuſmodi triſtitia?

Dicendum fuiſſe excitatam in Chriſto per repugnantiam, non cum mente & ratione, ſed cum re & obiecto. Non repugnabat rationi dictanti mortem eſſe ſuſcipiendam, imò ei omnino conſentiebat: triſtabatur tamen de illa morte, vt natura repugnante, ſine tamen diſſentione & vlla imperfectione. Et quia ſatis acuta & ſubtilis eſt iſta diſtinctio, eam exemplo familiari illuſtrabo: Mercator qui ſuborta grauiſsima tẽpeſtate videt merces eſſe in mare proiiciendas, vt vitæ conſulat, conſentit facilè ration

dictandi eiusmodi proiectionem, tristatur tamen: vnde quæso illa tristitia? sine dubio ab appetitu sensitiuo repugnante: ita certè: sed cui? rationi dictanti proiiciendas esse merces? nequaquam: huic enim dictamini facillimè cõsentit, mauultque perdere merces quàm vitam. Cui ergo; rei & obiecto seu illi proiectioni, quia quantumuis illi consentiat, tristatur tamen & habet repugnantiam cum ea tanquam cũ malo ipsius mercatoris. Applicatio. Videbat Christus in hoc vastissimo mundi oceano peccatorum tempestatem ita vehementer exsurrexisse, vt tota natura humana sub vndis sepeliretur: vidit ad sedandum illam tempestatem, vitam suam propriam in hac mare passionum & dolorum esse proiiciendã: ratio dictauit, consensit appetitus, tristatus est tamen, & repugnantiam habuit non cum ratione, cui omnino consentiebat, sed cum morte ipsa sponte & voluntaria suscepta, naturæ tamen aduersa, adeò vt quemadmodum diximus supra, mercatorem in sensu diuiso, seu facta suppositione quòd vitare posset naufragium non proiiciendo merces suas in mare, nollet eas proiicere: in sensu verò composito, quòd non supersit spes salutis, nisi proiiciat, omnino voluntariè proiicit. Sic Christus Dominus voluisset in sensu diuiso non mori, si scilicet aliter saluari potuissent homines cum perfecta satisfactione iustitiæ diuinæ, quàm per mortem illam durissimam, vt ipse testatus est his verbis: *Pater si fieri possit, transeat à me calix iste Si fieri possit*, vide sensum diuisum: *à me calix*, vide repugnantiam, cum proiectione vitæ: *Si fieri potest transeat à me calix iste*: si salus hominis possit reparari sine morte mea, transeat ista mors, non subeam illam: in sensu tamen composito, seu facta suppositione, quòd salus ho-

minum ex eius morte penderet, noluisset non mori, vt quoque testatus est sequentibus verbis: *Non mea, sed tua fiat voluntas: non mea fiat*: caue ne diuinam intelligas, quia hæc in omnibus impleta est, & impleri voluit Christus: *Non mea*: caue etiã ne rationalem interpreteris, quia voluit idem quod Deus voluit: & ita perinde, ac diuina voluntas debuit impleri: *non mea*: caue pariter ne absolutè appetitum sensitiuum cuponas, quia ita fuit rationi subordinatus vt nihil aliud voluerit quàm quod ratio ei proponebat, & voluerit quicquid ei ratio dictabat: ideóque impleri debuit, sicut diuina & rationalis voluntas: sed *non mea*, intellige repugnantiam naturalem cum obiecto & morte: quasi dixerit Christus: Pater, præscripsisti mihi in mare passionũ vitam meam esse proijciendã pro hominum salute, rationalis mea volunias consentit, & meus appetitus: velle eorum, tuũ velle est; appetitus tamen meus habet repugnantiam cum morte tanquam cum malo naturæ: non fiat secundùm illam repugnantiam: *non mea*, sed fiat secundùm voluntatem tuam: *sed tua*, etiam secundùm voluntatem meam rationalem, & sensitiuam, quia vtraque voluntas est tua voluntas, *sed tua*. Ita de hac Christi tristitia est sentiendum: iam iam ad propositum reuertendnm.

Postrema affectio passionum est de ordine quem inter se seruant: ad eius intelligentiam.

Notondum est primò ordinem hîc triplicem spectari posse; primùm intentionis, iuxta quem illud dicitur prius quod priùs intenditur, vt finis: secundũ executionis, secundùm quem illud habetur prius quod priori loco obtinetur, sicut media dicuntur priora fine, quia priùs comparari debent, vt postea eorum interuentu finis intentus obtineatur:

tertium perfectionis, secundum quem illud dicitur priùs quod est perfectius.

Notandum secundò passiones supradictas aliàs significare principium motus, vt sunt amor & odiũ, quia ijs mouemur vel ad desiderium, vel ad fugam: aliàs significare motum ipsum, vt sunt desiderium, & fuga: aliàs denique significare residentiam in concupiscibili significantes quietem in bono præsenti; ergo aliqua passio appetitus irascibilis, significans principium motus, est prior ordine executionis; quadam alia passione appetitus concupiscibilis significantem quietem in termino.

Quinta propositio.

ORdine naturæ passiones appetitus concupiscibilis sunt priores passionibus appetitus irascibilis.

Probatur, de passionibus idem philosophandum est ac de illarum obiectis: atqui obiecta appetitus concupiscibilis antecedunt ordine naturæ obiecta appetitus irascibilis; illæ enim habent bonum & malum absolutè sumpta pro obiectis, hæ verò bonum & malum, ardua & difficilia: bonum autem absolutè sumptum (idem de malo dicendum) est priùs naturæ ordine bono arduo; ergo, &c.

SECTIO SECVNDA.

De Passionibus in particulari.

QVÆSTIO PRIMA.

De Amore & Odio.

QVia amor ex D. Augustino 14. de Ciuit. Dei. c. 7. & 9. est velut causa reliquarum passionum, propterea

propterea ante omnes explicari debet cum odio sibi proposito.

ARTICVLVS PRIMVS.

De nomine & varia acceptione Amoris.

AMoris nomen ambiguum est, & ideo vt intelligatur primò distinguendus est ab illis cũ quibus affinitatis vinculo coniungitur, scilicet amicitia, dilectione & charitate: ab amicitia quidem, quod illa ex amore inter duos confirmato orta, ex Aristotele 8. Ph. c. 5. habeat rationem alicuius habitus: amor verò sit actus voluntatis quo in rem amatam fertur: A dilectione vero & charitate, quod ipsis latiùs pateat, sitque aliquid cõmunius, vt docet expressè D. Tho. prima secundæ, qu. 25. art. 3. *Cum omnis dilectio & charitas sit amor at non è conuerso amor omnis sit dilectio vel charitas, propterea quòd dilectio non dicitur nisi præsupposita electione, vt ex nomine constat. Amor vero illam non præsupponat, charitas quoque non amorem sed amoris perfectionem importet, seu quod res amata chara sit, & magno in pretio habeatur.*

Rursus sciendum est amoris nomen duobus modis accipi: Primò latè, pro quacumque inclinatione naturali in bonum; quo sensu triplex statuitur: Primus naturalis, qui etiam rebus inanimitis, puta lapidibus, conuenit quatenus feruntur in bonum suæ naturæ consentaneum: Secũdus sensitiuus, qui omnibus animalibus est communis, & quo bonum imaginatione perceptum sub titulo conuenienti prosequuntur: Tertius est rationalis qui ipsis creaturis rationalibus inest quatenus propendent in bonum per rationem tanquam congruum & conueniens apprehensum: Secundò strictè sumitur no-

mẽ amoris pro solo sensitiuo qui residet in appetitu quo sensu est omnium passionum prima, & sic à nobis vsurpatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De existentia Amoris.

AMorem dari infiniti propemodùm qui eius vires experti sunt probè testantur.

Celebris existit eius diuisio apud Theologos, maxime apud D. Thomam prima secundæ, qu. 25. art. 4. in amorem amicitiæ, & amorem concupiscentiæ.

Amor amicitiæ est ille quo rem propter seipsam & propriam perfectionem amamus, quo modo iusti dicuntur amare Deum in patria, quia illum iusto amore prosequuntur propter infinitam illam perfectionem quam in ipso deprehendunt.

Amor verò concupiscentiæ is est quo rem non simpliciter propter seipsam propriamque perfectionem, sed propter nos ipsos, vel quatenus nobis videtur vtilis, quo amore equum amamus quia eum nobis ad iter faciendum vtilem iudicamus.

Huic duplici amori ex opposito duplex respondet odium; alterum inimicitiæ, priori: alterum abominationis posteriori amori respondens.

Odium inimicitiæ illud est quo aliquid prosequimur ex sola sui ipsius displicentia, licet nobis nocere non possit.

Odium vero abominationis est illud quo aliquis vult alteri malum quia ipsum sibi inimicum iudicat, quo odio pastor lupum prosequitur quia ipsũm iudicat gregi suo inimicum, ex quo tamen multùm sperat vtilitatis percipere.

Porrò quia amor apud Poëtas cæca quędam di-

uinitas fingitur quod varios & intellectu difficillimos in hominum mẽtes iniiciat igniculos: hinc gratum cuique futurum arbitror si causas amoris diligentius inquiramus, vt quas ille plagas infligere solet, appositis remediis vt saluberrima medicina curemus, sicque *discamus sanari, per quod didicimus amare vnaque manus vulnus opemque ferat.*

Efficiens igitur causa amoris realiter influens ad illum producendum, duplex est, principalis & instrumentaria. b

Principalis est anima. Instrumentaria est appetitus sensitiuus ex pulchritudine rei sibi propositæ ad eius amorem incitatus, itemque oculi iuxta illud,

Oculi sunt in amore duces.

Causa mouens est bonum quod in re amabili cernitur, ratione cuius vocat attrahitque amantem cum ex D. Aug. 8. de Trin. c. 3. & 4. nihil ametur nisi solum bonum.

Eiusdem generis causa censetur esse pulchrũ, quod si plusquam ratione à bono secernas, erras: bonum enim dicitur quòd est conueniens absolutè, pulchrũ verò quòd est ita conueniens vt in eius aspectu planè conquiescat appetitus.

Tertia, causa est cognitio obiecti amabilis; quia impossibile est, vt bonitas quæ in obiecto amabili insidet moueat appetitum, eumque ad amorem excitet, nisi priùs cognoscatur, iuxta illud: *Ignoti nulla cupido.*

Quartò numeratur similitudo inter amantes tanquã causa motiua amoris, vt præclarè docuit Aristoteles 7. mag. moral. c. 4. *Similia,* inquit, *similibus gaudent, & homo homini iucundissimus est*: Itemque Sen. ep. 96. *Natura nos cognatos edidit, cum ex ijsdem in eadem gigneret*: Quod intellige de causa per se, nam per

accidens similitudo odii causa esse potest, quatenus simile videtur alteri esse impedimento, iuxta illud; *Figulus figulo inuidet.*

Quintò amor ipse potest recẽseri inter causas mouentes ipsius amoris, vt egregiè tradit Seneca ep. 9. *Si vis amari ama*: imò & scriptum legimus apud D. *Ioan. c. 4. Nos Deũ diligimus, quia ipse priùs dilexit nos.*

Addo quintam amoris causam gratiam diuinam, quæ nos ad diligẽdum fortiùs incitat, quàm natura, vt habet D. Ambrosius libro de officiis: *Non minùs,* inquit, *vos diligo quos genui ex euangelio, quàm si concepissem coniugio: gratia quippè vehementior est ad diligendum, quàm natura.*

BREVIS DIGRESSIO MORALIS circa quartam causam amoris, nempè similitudinem.

PAuonem ferunt duos tantũ pullos excludere, quorum vnum plus diligat, quia sibi similiorem; alterum minùs, quia minùs similem: sic Deus iustos magis diligit, quia sibi similiores: facit vt à Deo diligamur nostra cum eo similitudo, quam efficit gratia eius: faciet vt diligatur à nobis sua nobiscum similitudo, quam ex misericordia suscepit. Meditatio est D. Chrysol. ser. 23. *Qui sibi numquam, tibi toties ô homo, immutatur, propter te varias mõstratur in formas qui manet vnica suæ maiestatis in forma: Quid plura? dat se tibi Deus hominẽ, vt ferre possit, quia vt est, tu non potes sustinere.* Qui philtris inueniendis laborarunt vt inducant animum ad amorem alicuius rei, nonnihil de eius rei substantia cum potu miscent: sic Deus vt nos ad amorem sui induceret, suam substantiam cum nostra miscuit, seseque nobis in omnibus ex-

cepto peccato similem fecit incepit se facere similẽ tibi, vt nunquam desineres esse similis: *tu* (vt concludam cum Seneca) *amare sic incipe, tanquam non liceat desinere.*

ALIA QVOQVE BREVIS DIGRESSIO Moralis circa quintam amoris causam, nempè amorem ipsum.

NVlla, inquit D. Aug. de catechizandis rudibus, *maior est ad amorem incitatio, quàm praeuenire amantem, & nimis durus est animus, qui si dilectionẽ nolebat impendere, nolit rependere.* Creauit Deus hominem non modo ad imaginem suam, sed filium, sed ad similitudinem eius, *faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*: Genes. 2. Imago respondet exẽplari & ipsum repræsẽtat, si facit, quod facit exẽplar: filius amatus à patre, patrem redamauit: tu homo ab ipso filio tam vehementer amatus, ipsum redama. Concludo cum D. Aug. in opere laudato: *Ama amorem illius, qui amore tui amoris descẽdit in vterum Virginis, & ibi amorem suum amori tuo copulauit Si amare nolebas* (est alius locus D. Aug. eodem tamen libro) *redamare cura.*

ARTICVLVS PRIMVS.

De essentia Amoris.

MVlti de amoris essentia mira dixerunt. Dixit Plato esse appetitionem quandam qua vnusquisque sibi vult bonum adesse: alij dixerunt esse cupiditatem boni & pulchri: alii esse concupiscẽtiam, quæ celerem habet ingressum, tardum verò regressum. Omnium optimè definitur amor: *Passio appetitus sensitiui qua in bonum sibi tanquam conueniens per*

imaginationem propositum fertur. Hæc enim definitio & totam amoris naturam exprimit, & illum à cæteris perturbationibus sufficienter secernit, vt ex earum definitionibus infra patebit.

ARTICVLVS QVARTVS.

De affectionibus Amoris.

VArias affectiones amoris vel potiùs affectus recenset D. Tho. 1. 2. tota qu. 28. De illis quantũ opus fuerit ordine agendum est.

Prima igitur amoris affectio, aut si vis, affectus, est quòd vniat amantem cum re amata, vt benè habet D. Aug. 8. de Trin. c. 10. *Amor est quasi iunctura, duo aliqua copulans vel copulare appetens.* Ratio est, quia cũ aliquis amore alterius rapitur, videtur quasi in eius naturam transformatus, eumque tanquam alterum se diligere & charum habere, tanquam dimidiũ animæ suæ, vt de quodam amico suo aiebat Diuus Augustinus quarti confessionum c. 4. iuxta illud D. Bernardi: *Anima magis est vbi amat quàm vbi animat:* & D. August. *Si terram amas terra es: si Deum amas, quid vis vt dicam? Deus es.*

BREVIS DIGRESSIO MORALIS circa primum hunc amoris effectum.

DIgrediendi paululum occasionem præbẽt verba illa D. Bernardi: *Anima magis est vbi amat, quàm vbi animat* Christus Dominus Petrũ alloquẽs dixit ei *Tu me sequere.* Notat scriptura sacra Petrum conuersum ad Ioannem. Cur hoc iubet Christus Petro vt sequatur ipsum? Petrus conuertitur ad Ioannem. Sciebat nimirum Petrus animam esse magis

vbi amat, quam vbi animat: sciebat vltra Christum esse in Ioanne per amorem, quia *erat discipulus quem Iesus diligebat*: itaque se putat Christum sequi, si se conuertat ad Ioannem. Ex hoc principio inferunt patres beatissimā Virginem plus passam esse quam omnes martyres. Auderem quasi exaggeratione morali dicere plus quam filius ipse Christus Dominus passus sit: inferrem inquam hoc & rectè: ibi est plus anima, vbi plus patitur si versetur in tormētis. Plus erat beatissimæ Virginis anima in filio, quam anima filii in seipso, quia anima beatæ Virginis in filio erat amando, anima autem filij tantū animando: anima autem magis est vbi amat, quam vbi animat, proindeque magis videbatur pati quam filius ipsi compatiendo, sed si compatiendo magis patiebatur quam filius, quia in ipso erat magis, quam ipsemet in se, nempè per amorem, filius quoque qui in matre erat per amorem, ac proinde magis, quam mater esset in seipsa, magis patiebatur compatiendo passionibus compassionis matris, quam mater pateretur cōpatiendo passionibus ipsius. Sic lis dirimenda, filius patiebatur, mater compatiebatur passionibus filij, & compatiendo compatiebatur: filius quoque in matre residens per amorem rursus compatiebatur passionibus, quas mater ferebat ex ipsius compassione. Itaque si mater magis patiebatur quā filius, ipsi cōpatiendo, quia magis in filio erat, quam filius in se ipso, certè filius magis patiebatur compatiendo passionibus compassionis matris, quia in matre pariter magis erat, quam mater in seipsa: ergo patitur filius, compatitur mater, filius patitur ex compassione matris: filius ex natura patitur, mater ex amore compatitur, vt filius ex amore matris iterum patiatur ex compassione eiusdem: ergo Chri-

ſtiane, ſi Chriſtus paſſus eſt ex natura, & amore: tu ex amore compatere: vt de tua amoris compaſsione duplici amore compatiatur. Compateris, ſi diligis de tua compaſsione: patiendo Chriſtus te diliget. Concludo cum D Aug. de laude charitatis, *dilige, & fac quid vis.*

Secundus amoris affectus eſt quod rem amatam faciat eſſe præſentem perpetuo amāti, itaut de nulla alia re cogitare videatur, iuxta illud D. Chryſoſt. in cap. 20. Ioannis homilia 86. *Tantus eſt amor vt non præſentes tantùm, ſed abſentes quos diligimus quotidie cernere videamur: magna namque vis dilectionis, omnia negligit vt dilecto animam colligat Si ita Chriſtum diligeremus, humana omnia vmbra, omnia imago, omnia nobis fumus viderentur.*

Tertiùs affectus eſt extaſis ex D. Tho. ſupra art. 3. Eſt autem extaſis quaſi extra ſe poſitio vel à ſeipſo alienatio, vt totus ſit in amato, vel per cogitationem cùm ſemper de illo cogitat, vel per affectum, cùm ſemper amantis affectus rapitur in amatum: quo ſenſu D. Dyon. cap. 4. de Diuinis nominibus ait diuinum amorem extaſim facere, & propter amorem Deum extaſim eſſe paſſum, quia cùm eſſet natura ſua immortalis & impaſsibilis, propter amorem quo creaturas homines potiſsimùm complexus eſt, mori, atque grauiſsimis & acerbiſsimis paſsionibus ſemetipſum ſubiicere dignatus eſt.

Quarta affectio ſeu affectus amoris, eſt zelus ſeu vehementia quædam amoris, ratione cuius amans omnia nititur propellere, quæ rei amatæ adeptionem impediunt, eique ingrata eſſe poſſunt.

Poſtremus affectus eſt naturalis quædam infirmitas, quæ ex eo naſcitur quod cùm amans ſit totus in ipſa re amata occupatus, non curat ſatis alimenti

ſumere ad naturæ vires reficiendas, hinc pallor, languor, & aliæ quamplurimæ naturæ infirmitates; quas vt fugias recipe hæc amoris remedia.

Primum, eſt vt incipienti amori reſiſtamus, teſte Ouid. de remed. amoris.

Opprime dum noua ſunt ſubiti mala ſemina nobis.

& infrà

Principijs obſta, ſero medicina paratur,
Cum mala per longas conualuere moras.
Sed propera nec te venturas differ in horas,
Qui non es hodie, cras minus aptus eris,

Seneca ep. 27. *Facilius eſt initia affectuum prohibere, quàm impetum regere:*

Etenim *Serpunt in viſcera flammæ,*
Et mala radices altius arbor agit.

Secundùm, inordinati amoris remedium eſt, vt curiosè illa exquiramus, quæ nos ab illo amore diuertere poſſunt.

Primò igitur, tempus opportunum quærendum eſt in quo hanc paſsionem, quæ fortis vt mors eſt Cantic. 8. extinguere, vel ſaltem ad certam aliquam menſuram reducere valeamus: ſiquidem.

Temporibus medicina valet, data tempore proſunt.
Et data non apto tempore vina, nocent.

Secundò, diligenter ponderanda ſunt omnia incommoda quæ ex hac amoris paſsione, cùm ei nullus adhibetur modus, oriuntur, illis enim accuratè perpenſis, non dubium eſt quin ab amore caueamus, tandemque contingat, vt qui mentes vſu intrauerat amor, vſu pariter deleatur.

Tertium amoris inordinati remedium eſt, vt ſenſus auertamus ab eo obiecto quod peruerſum & inordinatum amorem excitat.

Poſtremum, vt ſtudiosè curemus mentem rebus

ſerijs occupare, & à deſidia immunem protegere; Cùm enim mens valeat vbi intēditur, ſi rebus ſerijs occupetur, ad illas plurimùm valebit, & non ad fouendas inordinatas paſsiones amoris : ſicque otium vitando in rem negotioſiſsimam non incidet, quod otio deditis ait ait contingere Diogenes apud Laër. Hæc ſunt generalia reprimendi amoris cùm ordinatè eſurgit haud negligenda remedia : Alia ſunt vt fateor quæ poſſunt in particularibus amorie negotiis inueniri, quæ libenter prætereuntur.

Cæterum de odio nihil dicimus, tum quia ab omnibus fugiendum, tum etiam quia cùm ſit amori oppoſitum, oppoſitorum autem vnum percipiatur ex alio, facili negotio poterit ex dictis de amore intelligi.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Deſiderio & Fuga.

DEſiderium alio nomine cōcupiſcentia dicitur, eſt que actio aliqua appetitus concupiſcibilis in bonum abſens, ſed acquiſi tu facile.

Duobus autem modis vſurpatur : Primò latè pro quocūque boni abſentis deſiderio, quo ſenſu complectitur concupiſcentiam ſpiritus & carnis, quarum illa in bonis animi, & per rationem apprehenſis, hæc verò in bonis corporis & per ſenſum perceptis occupatur.

Secundò ſumitur propriè pro illa paſsione qua appetitus ſenſitiuus concupiſcibilis fertur in bonum abſens : & de ea hoc modo ſumpta agimus, eiuſque exiſtentiâ præſuppoſitâ ad ipſius cauſas progredimur: Primumque (vt de amore dictum eſt) animam aſsignamus tanquam cauſam principalem, appeti-

tum sensitiuum tanquam instrumentarium, bonitatem rei quæ desideratur, eiusque bonitatis apprehẽsionem, tanquam conditionales causas & motiuas ipsius appetitus, vt talis rei desiderio & cupiditate feratur.

Deinde concupiscentiæ essentiam sic per definitionem exprimimus, *Concupiscentia est passio seu motus appetitus sensitiui circa bonum absens.* In quo ab amore secernitur, qui non tantùm in absente, sed etiam in præsenti bono versatur, vt iam dictum est, itemque à gaudio quod est tantùm de obtento & possesso bono.

Quod denique spectat ad affectiones seu effectus huius passionis, illi non absimiles quibusdam qui supra amori concessi sunt, assignantur: Sicut enim amori tribuitur quòd vires naturales labefactet, in quantum is qui in eo versatur diutiùs sæpè fraudat se cibo, vel quem sumpserat propter assiduas curas, quas animo versat, satis concoquere non potest, vnde lãguorum genus omne: sic qui in desideriis continuò manẽt, varia sollicitudine agitati, vario mœrore, variis gemitibus & lachrymis conflictati, tandem de sua valetudine & incolumitate deturbantur, vnde summa incommoda scaturiunt; quæ vt fugias hæc tibi præscribimus remedia.

Primò igitur diligens opera collocanda est ne diuturnitate roboretur, sed curandum curiosè, vt statim atque oriri cœpit, opprimatur.

Secundò, vt istam passionem ex rationis præscripto modereris, assuescendum est ea desiderare quæ oportet, ne quæ facilè assequi nõ possis, aut quæ desiderio indigna sunt videaris appetere: sic enim vt eleganter ait Sen. lib. 1. de tranquill vitæ cap. 1. *Aut labor irritus sine effectu foret, aut effectus labore indignus.*

& tristitia sequeretur si non succederet effectus, aut successus ipse puderet.

Hinc optimum erit à terrenarum rerum desideriis mentem ad sublimiorum, putà beatitudinis, gloriæ Dei, & similium cupiditatem erigere, qua de re habes plura quæst. de beatitudine obiectiua.

De fuga nihil dicendum est, cùm enim sit abominatio mali absentis, opponitur desiderio quod est appetitio boni quoque absentis, sicque leui negotio ex illius expositione percipitur.

BREVIS DIGRESSIO MORALIS de implendo vero Desiderio.

CAnticorum 7. sponsa sic inuitat socias: *Manè surgamus & videamus si floruit vinea, si flores fructus parturiunt* Non hîc vides flores tantum, sed & fructus: quare; quia flores designant bona desideria, quæ non sufficiunt, nisi cum bonis operibus coniũgantur: sicut enim arbor reprobatur, quæ fert tantũ flores, nec fert fructus post flores, ita reprobatur anima, quæ fert flores desideriorum, nec tamen fert fructus operum: mel à Dei sacrificio excluditur Leuit. 2. quia tantum floribus conficitur: anima numquam Dei hostia futura est in qua tantùm erunt desideriorum flores non fructus operum. Vel aliter dicas, mel excluditur à sacrificio Dei, quia non vno tantùm flore, sed variis floribus cõficitur: sic anima numquam Deo offeretur tanquam legitima victima in qua reperientur variorum desideriorum flores; sed vnum debet esse desiderium nempè Dei: vno verbo anima non debet esse Martha circa plurima turbata, sed Maria in vno occupata quod non auferatur ab ea, desiderãdum vnum & ne flos sine fructu,

manus operi admouenda: desiderio iungendũ opus, vt si per desiderium geramus Christum in corde, per opus feramus in manibus: non est satis desiderare, nisi facias, vt cum facis impleatur desiderium. *Dilexi eos* (inquit Deus) *in intellectibus manuum suarum:* manuum suarum, hoc est operum. Concludo cũ Diuo Chrysol. vt te ô Christiane ad exequenda desideria commoueam: *Qui non facit quod iussit Dominus, gratis sperat quod promisit Dominus.*

QVÆSTIO TERTIA.

De Gaudio & Tristitia.

ARTICVLVS PRIMVS.

De Gaudio.

GAudium quod alio nomine dicitur delectatio, lætitia, voluptas, fruitio, duobus modis accipitur: Primò latè, secundò strictè.

Latè, comprehendit omnem lætitiam quæ de bono obtento percipitur, siue illa fuerit in voluntate, vt lætitia quã beati habent de Deo clarè viso, & ardentissimè dilecto: siue tantũ in appetitu sensitiuo, vt illa lætitia quã quis ex delicatiori cibo, vel potu percipit.

Gaudiũ strictè sumptũ pro eo solo accipitur, quod residet in appetitu sensitiuo, sicque dupliciter constituitur: vnum naturale: alterum non naturale.

Naturale est illud quod naturam benè ordinatam consequitur, vt gaudium de cibo idoneo, & naturæ conuenienti, in eo qui benè habet, nulloque morbo laborat.

Non naturale verò quod naturã deprauatam ali-

cuius particularis indiuidui consequitur, quale est illud gaudium quod in esu terræ à quibusdam, quos ego noui, percipitur.

Dari verò gaudium nullus negauit, nisi qui fuit perpetuis mancipatus suppliciis: causas eius perquirere non erit incongruum. Prima est pulchrum: Secunda bonum : Tertia rerum varietas qua dicitur communiter natura gaudere : similitudo, simile namque simili gaudet, vt trito fertur prouerbio: spes & memoria boni, quia si bonum aliquod delectabile cadat in spem futuræ acquisitionis, vel eius quod fuit recordemur, recenter nouos lætitiæ motus excitamus circà illud bonum quasi iam nobis adesset.

Quod attinet ad essentiam huius passionis, eam lubet hac definitione explicare. *Gaudium est passio quædam appetitus sensitiui in bono possesso quiescentis.* Et rectè : propriè enim loquendo gaudere nihil aliud est quàm in bono cùm satietate conquiescere.

Quod denique spectat ad affectiones delectationis, illæ variè proferuntur.

Prima est, vt risum moueat, vt testatur experientia, vndè & risus habetur communiter lætitiæ signum.

Secunda est, quòd seruet sanitatem corporis idque per expulsionem curarum, anxietatum, melancholici humoris, & aliorum id genus quæ optimæ corporis constitutioni plurimùm aduersantur.

Tertia est, quòd sit fomentum desiderii, sitimque irritet, intellige cùm gaudium est imperfectū, quod enim in gaudio animi experimur, quòd scilicet (modò non fuerit omnino absolutum) sit potiùs incentiuum desiderii maioris perfectiorisque boni obtinendi quàm perfecta quies: idem quoque vsu veni-

re credendum est in ipso gaudio sensitiuo, itaut gaudium de re aliqua perceptum, nisi fuerit omni ex parte perfectum, dicatur potiùs irritamentum desiderii maioris alicuius boni consequendi, quàm placida quies in possesso.

Porrò cùm ex hac passione multa sequantur incommoda, qui enim suarum voluptatem mensuram non seruant, sed se illis penitus immergunt, prætérquam quòd omnipotentis Dei cultum negligunt, vindicemque manum irritant, ad nullam morale opus & virtuti consentaneum conformare sese possunt: ideò non erit inutilis hæc aspernandæ voluptatis regula quàm statuimus, vt eius breuitatem, fallaciam, impedimēta oculis subiiciamus, horasque voluptatis in horas exercitii & disciplinæ commutemus donec perfectè ab ea quantùm opus fuerit nosmetipsos temperare valeamus. De hac re plura habentur in quæst. de beatitudine obiectiua, ne quicquam adiungere opus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De Tristitia.

NVnc de opposito delectationis, scilicet tristitia nonnulla adnectamus: licèt enim opponatur gaudio, non minùs quàm odium amori, & fuga desiderio, sicque eodem modo ex delectatione intelligi videatur ac fuga ex cupiditate & odium ex amore, habet tamen quasdam peculiares difficuluates quas omittere sine vestro detrimento non possumus.

Primò igitur circa tristitiæ nómen variũque vsum, dicendum est tristitiam in genere eàm esse actionem qua malum ipsum odio habetur: duobus autem modis vsurpari.

Primò latè, quo pacto & tristitiam, quæ est in voluntate, & eam quæ in appetitu sensitiuo residet, complectitur.

Secundò strictè pro illa peculiari tristitia, quæ residet in appetitu sensitiuo, qua ipse malum præsens, vel reipsa, vel secundùm apprehensionem auersatur.

Tristitiam dari omni probatione clarius est. Causæ variæ assignantur: hæ verò præcipuæ:

Prima, non assequutio boni quòd desiderabatur, vel eius dilatio, iuxta illud Prouerbiorum. 13. *Spes quæ differtur affligit animum.*

Secunda, est iactura eius quod possidebatur, & de cuius possessione fuerat concepta lætitia.

Tertia, est malum præsens vel actu, vel per apprehensionem.

Quarta, est ipse amor qui cùm non assequitur, quòd sequitur, ingentis tristitiæ causa existit.

Quinta, est desiderium, quod si frustretur, præbet doloris & tristitiæ haud exiguam materiam.

Postrema est ipsa corporis tẽperies: qui enim certum quoddam habent corporis temperamentum, melancholia scilicet plurimùm abundant, illi facilè in graues tristitias incidunt. Alias si quæ sint tristitiæ causas non persequimur, sed ad eius essentiam peruestigandam nos statim conferimus.

Cicero tertia Tuscul. dicit illam esse animi ægritudinem. Idem habet D. Aug. l. 14. de Ciu. Dei c. 7. & 8. Optimè autem sic definitur, *Tristitia est passio appetitus sensitiui de malo præsenti, vel in re, vel in apprehẽsione.* Eatenus enim tantùm oritur tristitia cum vel malum aliquod contingit, vel contingere apprehenditur, vt quisque satis intelligit & experitur.

Quod attinet ad affectiones seu effectus tristitiæ,

hic generalis aſſignari poteſt, quod ſcilicet corpori & animæ noceat, iuxta illud Prouerb 13. *Anima gaudens ætatem floridam facit: ſpiritus triſtis exſiccat oſſa*: quæ enim anima edaciſſimis triſtitiæ morſibus attingitur, ipſa & inutilis ad ſua munera obeunda redditur, & corpus ita aggrauatur, vt non poſſit præ nimio tædio quo afficitur valetudinem ſuam ſeruare. Adde ſpeciatim lachrymas ex triſtitia naſci, ſicque eius effectũ eſſe quod omnes agnoſcũt: vt enim riſus ex lætitia, ſic lachrymæ ex triſtitia oriuntur.

Quare ſapienti credas Eccleſiaſtici trigeſimo, *Triſtitiam longè expelle à te, multos enim occidit, nec eſt vtilitas in ea.* Non tibi deerunt remedia. Hæc tradimus.

Primum eſt vt ſi graui oppreſſus ſis triſtitia, ad ſomnum te conferas.

Secundùm paruipendas quæ acceſſerunt, dicaſque frequenter illud Iuuenalis Satyra. 17.

Flagrantior æquo.
Non debet dolor eſſe viri, nec vulnere maior.

Tertiò auocanda eſt cogitatio ab eo malo quod triſtitiam ingenerat, ipsáque conuertenda ad commoda illa quibus iam frueris, vel quorum poſſeſſionem tibi venturam polliceris.

Quartò, ſi malum quod triſtitiam ingerit acceſſerit, reputes in mente illud acceſſiſſe, vt præclariſſimarum virtutum, vtpote patientiæ, conſtantiæ, & magnitudinis animi teſtimonium exhiberes, ſic enim abſque vllo triſtitiæ ſenſu ſaltem immoderato, malum quod acceſſit æquo lubentique animo feres.

Quintò perſuaſum habeas triſtitiam illam de malo conceptam nihil penitus prodeſſe, ſed potius malum ipſum augere, & eum qui ipſa premitur miſerè conficere.

Denique præcogites animo malum quod accessit potuisse, imò de ordinaria Dei lege debuisse accidere, sicque luctum de eius aduentu leui negotio placabis: Præcogitati namque moli, vt ait Seneca ep. 77. mollis ictus venit: vnde natum Prouerbium, *Tela præuisa minus feriunt.*

Cæterum hæc perturbatio tristitiæ quatuor species habet, misericordiam inuidiam, anxietatem & acediam. Misericordia dicitur esse tristitia de alieno malo quasi nostrum esset, nata ex experimento similis mali quod nobis tristitiæ causa fuit. Vnde & illi magis in misericordiam propendere dicuntur qui maiora incõmoda perpessi sunt, iuxta illud Virgilij,

Non ignara mali miseris succurrere disco.

Inuidia est tristitia de bono alieno: Tribus autem modis contingit: primò cùm bonum alterius nostrum videtur minuere: secundò quando dolemus quod bonum istud nobis non contigerit: tertiò quando alicui malum volumus, atque adeò contristamur quod ei bonum aliquod accesserit.

Anxietas est tristitia ita vehementer animum exulcerans & obstupefaciens, vt nullum fugiendi locum deprehendat.

Acedia denique est tristitia eò vsque premens, vt etiam membrorum vsum præpediat, illisque torporem afferat. Satis in tristitia philosophicè: paucula moraliter addamus.

BREVIS DIGRESSIO MORALIS de vera tristitia concipienda, & de eius effectu lachryma.

EX malò oritur tristitia, nullum malum præter peccatum, quod solùm priuat summo bo-

nō, ideóque nulla debet esse tristitia, nisi de peccato.

Ex tristitia fluunt lachrymæ, ergo debent tantùm esse de peccato.

Et quod in illis maximum est, dum ex peccato defluunt, peccatum abluunt, testis D. Chrysost. homil. 2. in Ps. 5. *Peccata tua*, inquit, *in libro scripta sunt, sed spongiæ instar sunt lachrymæ tuæ: lachrymas mitte & obliterantur, lachrymas mitte & purus ille liber inuenitur, magna peccatorum spongia sunt lachrymæ*: potentissimæ sunt ad obtinendum quod petunt: *Magna est*, inquit D. Hieron. *ad impetrandum lachrymarum potentia. O lachryma humilis, tuum est regnum, tua est potentia, tribunal Iudicis non vereris, accusatoribus tuis silentium imponis, non est qui te accedere vetet: si vacuè intraueris, vacua non redibis. Quid plura? vincis inuincibilem, ligas omnipotentem, inclinas filium Virginis.* Idem habet D. Ambrosius ser. 49. expendens lachrymas D. Petri: *Petrus*, inquit, *promptus ad lachrymas nihil voce precatus. Inuenio enim quòd fleuerit, non inuenio quid dixerit: lachrymas eius lego, satisfactionem non lego.* Rationem subiungit: rectè sane Petrus fleuit, & tacuit, quia quod defleri solet non solet excusari, & quod defendi non potest, ablui potest: lauat enim lachryma delictum quod voce pudor est confiteri: lachrymæ ergo verecundiæ consulunt pariter & saluti, nec erubescunt in petendo & impetrando in rogando. Vnde obseruatur quod cùm Moyses defleret coram DEO, qui decreuerat perdere populum, Deus ipsi Moysi dixit, *Moyses quid clamas ad me?* Sanè mirum: tacitè flebat Moyses, nihilque loquebatur, & tamen dicitur clamare, quia nimirum lachrymæ oratio est adeò fortis & penetrans, vt ad aures Dei perueniat. Posuisti, inquiebat Regius

Propheta, lachrymas in conspectu tuo. Notanda sanè phrasis, *posuisti* non *habuisti*, Deus quidem habet omnia in conspectu suo, sed non ponit omnia, verū ea tantùm quæ sibi gratissima sunt, & quorum vult recordari. Inde cum ponat lachrymas in conspectu suo, argumento sanè est eas ipsi esse gratissimas. Flēdum in hac vita vt in alia rideas, sed sit de peccato fletus, vt tibi de gloria lætitia sit. Concludendum cum D. Thibu. *Suntne tibi, ô peccator, Christianæ viscera charitatis? Plangis corpus, à quo recessit anima, & non plangis animam à qua recessit Deus!*

QVÆSTIO QVARTA.

De spe & desperatione, quæ sunt primæ passiones appetitus irascibilis.

SPei nomen interdum latè sumitur, ita vt quamcumque boni futuri affectionem comprehendat: quo sensu complectitur & spem infusam quæ vna est ex Theologicis virtutibus, & spem humanam rationalem, seu quæ in voluntate residet, & denique passionem illam appetitus sensitiui, qua fertur in bonum apprehensum vt arduum, possibilis tamen acquisitionis: interdum autem (vt à nobis hoc loco) pro illa sola passione appetitus sensitiui irascibilis vsurpatur.

Eius existentia supponitur: causæ facilè assignātur: anima est principalis, appetitus sentiēs irascibilis instrumentaria: bonum apprehensum arduū, mouens.

Causa conseruans ipsius spei addi potest ex parte subiecti, seu eius qui sperat, defectus experientiæ in priuatis negotiis, & iis assequendis, quorum nos magna spes occupauerat. Hinc enim fit vt omnia

ſperemus, omnia licet ardua nobis ventura polliceamur, qua ratione ab Ariſtot. 2. Rhetoricorum, c. 12. iuuenes dicuntur eſſe bene ſperantes, quòd defectu experientiæ in priuatis negotiis, montes aureos ſibi inter dormiendum acceſſuros inconſideratè ſpondeant.

Spei eſſentia probatur ex dictis, vnicum ſibi peculiarem & præcipuum habet affectum, quod actionē expeditam reddat: ſi enim aliquid ſperemus comparare, promptior, & acrior labor in eo aſſequendo inſumitur: quòd ſi nulla ſpe alliciamur, citò animum deſpondemus, & ſtudium quoduis adhibere negligimus.

Secundus adiungi poteſt ſpei effectus, quòd ſæpè non aſſequatur effectum, iuxta illud Cic. 3. de Oratore: *O fallacem hominum ſpem fragilémque fortunam, & inanes noſtras cogitationes quæ in medio ſæpè franguntur & corruunt!*

Deſperatio ſpei oppoſita ex ea bene explicata poteſt intelligi ſufficienter, vno excepto peculiari dubio, quod habet annexum, an verò ſit ſolius boni, an verò etiam mali.

Reſpondeo materialiter eſſe boni, formaliter mali.

Explicatur, deſperatio dicitur cùm aliquis boni acquirendi difficultate perterritus ſuccumbit, illudq; non vult ampliùs conſectari: ergo eſt alicuius materiæ bonæ, ſicque boni materialiter, Dicitur verò eſſe mali formaliter, quia deſperatio eſt aliqua fuga & auerſio quæ tendit in malum, ſcilicet in non amplectendum, & eſt priuatio alicuius bonitatis, ſcilicet proſequutionis ipſius boni.

Propheta, lachrymas in conspectu tuo. Notanda sanè phrasis, *posuisti* non *habuisti*, Deus quidem habet omnia in conspectu suo, sed non ponit omnia, verũ ea tantùm quæ sibi gratissima sunt, & quorum vult recordari. Inde cum ponat lachrymas in conspectu suo, argumento sanè est eas ipsi esse gratissimas. Flẽdum in hac vita vt in alia rideas, sed sit de peccato fletus, vt tibi de gloria lætitia sit. Concludendum cum D. Thibu. *Suntne tibi, ô peccator, Christiana viscera charitatis? Plangis corpus, à quo recessit anima, & non plangis animam à qua recessit Deus!*

QVÆSTIO QVARTA.

De spe & desperatione, quæ sunt primæ passiones appetitus irascibilis.

SPei nomen interdum latè sumitur, ita vt quamcumque boni futuri affectionem comprehendat: quo sensu complectitur & spem infusam quæ vna est ex Theologicis virtutibus, & spem humanam rationalem, seu quæ in voluntate residet, & denique passionem illam appetitus sensitiui, qua fertur in bonum apprehensum vt arduum, possibilis tamen acquisitionis: interdum autem (vt à nobis hoc loco) pro illa sola passione appetitus sensitiui irascibilis vsurpatur.

Eius existentia supponitur: causæ facilè assignãtur: anima est principalis, appetitus sentiẽs irascibilis instrumentaria: bonum apprehensum arduũ, mouens.

Causa conseruans ipsius spei addi potest ex parte subiecti, seu eius qui sperat, defectus experientiæ in priuatis negotiis, & iis assequendis, quorum nos magna spes occupauerat. Hinc enim fit vt omnia

ſperemus, omnia licet ardua nobis ventura polliceamur, qua ratione ab Ariſtot. 2. Rhetoricorum, c. 12. iuuenes dicuntur eſſe bene ſperantes, quòd defectu experientiæ in priuatis negotiis, montes aureos ſibi inter dormiendum acceſſuros inconſideratè ſpondeant.

Spei eſſentia probatur ex dictis, vnicum ſibi peculiarem & præcipuum habet affectum, quod actionē expeditam reddat: ſi enim aliquid ſperemus comparare, promptior, & acrior labor in eo aſſequendo inſumitur: quòd ſi nulla ſpe alliciamur, citò animum deſpondemus, & ſtudium quoduis adhibere negligimus.

Secundus adiungi poteſt ſpei effectus, quòd ſæpè non aſſequatur effectum, iuxta illud Cic. 3. de Oratore: *O fallacem hominum ſpem, fragilémque fortunam, & inanes noſtras cogitationes quæ in medio ſæpè franguntur & corruunt!*

Deſperatio ſpei oppoſita ex ea bene explicata poteſt intelligi ſufficienter, vno excepto peculiari dubio, quod habet annexum, an verò ſit ſolius boni, an verò etiam mali.

Reſpondeo materialiter eſſe boni, formaliter mali.

Explicatur, deſperatio dicitur cùm aliquis boni acquirendi difficultate perterritus ſuccumbit, illudq; non vult ampliùs conſectari: ergo eſt alicuius materiæ bonæ, ſicque boni materialiter, Dicitur verò eſſe mali formaliter, quia deſperatio eſt aliqua fuga & auerſio quæ tendit in malum, ſcilicet in non amplectendum, & eſt priuatio alicuius bonitatis, ſcilicet proſequutionis ipſius boni.

QVÆSTIO QVINTA.

De Audacia & Timore.

ARTICVLVS PRIMVS.

De Audacia.

AVdacia (sicut & aliæ passiones) dupliciter sumitur.

Primò latè pro omni actione quæ versatur circa bonum arduum consequendum: quo sensu diuiditur in audaciam appetitus rationalis seu voluntatis, & appetitus irrationalis seu sensitiui.

Secundò strictè pro sola actione appetitus sensibilis irascibilis, qua ipse fertur in acquisitionem futuri boni quod prius sperauit, & ob id vult omnes difficultates talis boni adeptionem impedientes superare.

Causas duas agnoscit: Prima est abundantia caloris in corde: qui enim calore multum abundant in corde, ii ad audaciam & aggredienda pericula procliuiores esse solent: secunda est bona spes concepta de assecutione boni, & comparanda victoria difficultatum quæ illud arduum reddunt: hinc est quòd dicat Aristoteles eos audaciores esse qui iusta de causa pericula aggrediuntur & benè circa Deum afficiuntur, quoniam illi multò certiùs sperant diuinum auxiliũ sibi non defuturum, vt quod iustè moliuntur, gloriosè perficiant.

Effectus audaciæ est tremor & frigiditas in membris, hoc satis probat experientia.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De Timore.

DVpliciter timor (ſicut aliæ perturbationes) ſumitur.

Primò late, pro omni actione, qua horremus imminens malum euitatu difficile, ſicque pertinet ad appetitum rationalem, & irrationalem.

Secundò ſtrictè pro actione ſolius appetitus ſenſitiui qua metuit futurum & imminens malum, vt tradit D. Auguſt. lib. octuaginta trium quæſtionũ qu. 33. cùm art. nullum metum eſſe niſi futuri & imminentis mali, inſinuátque Ariſtoteles 2. Rhetoricorum c. 2. cùm timorem definit perturbationem quamdam ortam ex imaginatione futuri mali dolorem inferentis. Probat hoc experientia.

Cauſa timoris eſt res ipſa ne dum habetur amittatur, vel dum ſperaretur, minimè comparetur. Nulli enim dubium eſt, inquit D. Auguſt. non aliam metuendi eſſe cauſam, niſi, ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiſcamur ſperatum: quæ caſu maximè viget in iis qui ſunt deprauatæ conſcientiæ, dubii enim de diuino præſidio nihil niſi cum metu aggrediuntur, vt habet Iob de impio, *Sonitus terroris ſemper in auribus eius & cùm pax ſit, ille ſemper inſidias ſuſpicatur.* Et Cic. in orat. pro Mil. *Magna vis conſcientiæ, & magna in vtramque partem, vt & metuant qui nihil commiſerint, & pœnam ſemper ante oculos verſari putent*: nam vt ait Iuuen.

ſe iudice
Nemo nocens abſoluitur, improba quamuis
Gratia fallacis Prætoris vicerit vrnam.

Affectus timoris quidam recenſentur. Primus eſt

pallor, ex eo enim quod aliquis timeat videmus eum pallefcere. Secundus eſt excitatio rationis: ſiquidem quando aliquis periculum timet excitat rationem, vt media inueniat quibus tale periculum euitare poſſit. Interdum etiam turbat rationem, qui enim timēt nimium, ſæpius quod conſilium ſumant, ignorant, Imo aliquando vitam tollit, vnde dicebat quidam ſe neſcire quibus machinis timor in nos agat, ſe ſolùm mirari huius perturbationis impetum, itaut nos ſæpè à mente deiiciat, corpúſque totum excutiat.

Quærenda itaque ſunt remedia. Primum eſt vt opinionem futuri mali & imminentis quæ timorem fouebat diligenter deponamus, vel ſaltem minuamus forti perſuaſione, quod malum ex quo timor fuerat conceptus non ſit verè malum, ſed ſolùm imaginatum, aut ſaltem non tantùm, quantum apprehendimus, aut ſi magnum eſt, fortè non euenturum: quod remedium peritus morum medicus Seneca dedit ep. 15. *Plura ſunt quæ nos terrent, quàm quæ premunt & ſæpius opinione, quam re laboramus: iſtud tibi præcipio, ne ſis miſer ante tempus, cum illa quæ velut eminentia expauiſti, fortaſſe numquam ventura ſint.*

Secundum remedium eſt, vt nos quantum fieri poteſt animo Deo coniungamur, inde enim omnis naſcitur ſecuritas, iuxta illud Pſalmi 124. *Qui confidunt in Domino erunt ſicut mons Sion:* id eſt nunquam poterunt commoueri. Alia remedia eadem ſunt cum illis triſtitiæ remedijs quæ ſupra aſſignauimus.

BREVIS DIGRESSIO MORALIS.

De timore Dei.

CLauus clauum trudit: times omnia, vmbras, arborum, folia, vnum time Deum, & nihil vltra timebis.

Initium ſapientiæ timor Domini: Timor Domini, omnis homo. *Time Deum, mandata eius ſerua, hoc eſt enim omnis homo.* Laborant Philoſophi in aſſignanda hominis eſſentia; reponere in pulchritudine, hoc non congruit; numquam enim hominis pulchritudo æquabit pulchritdinem pauonis, ſicque imperfectior eſſet hominis eſſentia quàm pauonis: reponere in fortitudine, vt milites incommodum: nunquam enim fortitudo hominis æqualis erit fortitudini Leonis vel Elephantis, & ſic inferior eſſet hominis eſſentia Leonis & Elephantis eſſentia: reponere in diuitijs, vt diuites abſurdum eſt, homines enim diuitijs affluant quantumcumque potuerint, numquam eorum diuitiæ cum terræ diuitijs erunt conferendæ, ſicque depreſſior erit eſſentia hominis quã terræ: reponere in longitudine, & diuturnitate parum cum ratione conſentit: numquam enim vita hæc cum vita corui, vel cerui in diuturnitate comparari poterit, & ita deterior erit ipſa eſſentia corui vel cerui. In quo ergo reponetur? in eo quod ſit animal rationale inquit Philoſophus: at ego plus dico, in eo quod Deum timeat: *Deum time, mandata eius ſerua, hoc eſt enim omnis homo* Vultis acutam huius rei rationem? moralem tamen, placet dare: audiatur illa: id eſt tantùm homo quod eſt animal rationale (inquit Philoſophus) ita ſit, ſic ſequor, id eſt tantùm animal rationale, quod habet animam

viuentem, nullum enim animal rationale & ſine anima viuenti: id tantùm habet animam viuentem, in cuius anima vita eſt, in ea tantùm anima vita eſt, in qua eſt Chriſtus, quia ipſe vita eſt: *Ego ſum via, veritas & vita*: In ea tantùm anima Chriſtus eſt in qua eſt gratia & charitas: *Deus* enim *eſt charitas, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in illo.* Notanda eſt hæc poſtrema particula, *& Deus in illo.* In ea tantum anima eſt charitas in qua eſt obſeruantia mandatorum Dei: *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit. Probatio dilectionis eſt exhibitio operis*, addit D. Gregorius magnus ſuper illa verba: in ea tantùm anima eſt mandatorum Dei obſeruantia, in qua eſt timor Dei: time Deum, & mandata eius ſerua: hinc per ſoritem inferamus intentum, non noſtrum, ſed ſapientis, timorem Dei eſſe omnem hominem, & in eo præcipuè ſitam eſſe hominis eſſentiam: nullus homo ſine animali rationali, (ſcala erit) nullum animal rationale ſine anima viuente: nulla anima viuens ſine vita: vita nulla ſine Chriſto, Chriſtus nullibi ſine charitate: charitas nulla ſine obſeruantia legis diuinæ: nulla obſeruantia legis diuinæ ſine timore Dei, ergo à primo ad vltimum, nullus homo ſine timore Dei: ergo timor Dei omnis homo: ergo potius in timore Dei, quam in vlla alia re conſtituenda hominis eſſentia. Memineris ſemper hanc rationem eſſe moralem, non analyticam: concionatoriam potius, quàm philoſophicam, vt timorem Dei extollat; & ne temerè à me inuenta eſſe videatur, citabo D. Bernardum ſuper Cantica ſermone 20. qui eam ſatis inſinuat: & Deum time mandata eius ſerua, hoc eſt enim omnis homo: *ergo* (ſunt verba D. Bernardi) *ſi hoc eſt omnis homo, abſque hoc nihil eſt homo.*

Concludo iungendo finem digressionis principio cum D. August. super Psal *Time Deum qui super omnes est, & hominem non formidabis.*

QVÆSTIO POSTREMA.

De Ira.

HÆc passio (sicut & aliæ) sumitur, primò latè, pro omni actione appetitionis vindictæ, & sic complectitur appetitũ rationalem & irrationalem. Secundò strictè pro sola actione appetitus sensitiui irascibilis vindictam appetentis: & sic ira sumpta tres habet species ex D. Th. 1. 2. qu. 46. art. 8. nempe fel, maniam, & furorem.

Fel dicitur ira statim excandescens. *Mania* dicitur ira inueterata, & appetitui affixa. *Furor* est ira omnem quietem negans donec illatæ iniuriæ sumatur vindicta.

Iræ existentiam satis probat experientia: Causæ verò multæ sunt: Præcipua est anima: instrumentaria est appetitus sensitiuus. Mouentes autem sunt hæ: Prima contemptus, si quis enim se contemni ab aliquo videat, statim ita commouetur ira, vt contemptus huius continuò vltionem quærat: ex eadem causa oritur, vt magis incendatur ira, quò abiectior est ille qui contemnit, sicut enim maior contemptus putatur, sic etiam maiori ira concitatur, maiorque vltionis cupiditas.

Secunda causa est corporis temperies, quidam enim, vt cholerici, longè facilius irascuntur, vt notant medici.

Effectus multiplices numerantur: primò enim parit delectationem si vindinctæ coniungatur, vt docet Aristoteles 2. Rhetoricorum c. 2. Alii plerique effectus iræ numerantur à Diuo Gregorio lib. 5.

moral.ca 31.scilicet palpitatio cordis, ebullitio sanguinis circa cor, tremor corporis, linguæ præpeditio, vultus ignitio, oculorum exasperatio & alii: vt enim rectè habet D. Chrysost.hom 3. in D. Ioann. *Statim atque ira circa præcordia efferbuit, ignem emittit, tota inflatur facies, incompositè manus mouentur, ridiculè prosiliunt pedes.* Alius denique adiungitur effectus, quod rationem plurimum disturbet, qui quidem effectus maximè fugiendam istam passionem reddit, & propterea monet vt ad illam fugiendam remedia assignemus.

Primum est, quando aliquis ira turbabitur, statim diligenti animo cogitet iniuriam sibi illatam minorem esset quàm appareat, iuxta illud Plut lib. de cohibenda ira: *Quemadmodum per nebulam corpora, ita per iram maiora videntur quæ commissa sunt: imò verò nitatur sibi persuadere illud ipsum quod iniuriam reputat, re tamen non esse iniuriam.*

Secundum remedium est vt cogitet iniuriam illatam magis in auctorem quàm in se redundare.

Tertium remedium est reputare in quot miseriarum labyrinthos ira præcipitet, adeò vt preces Deo fundendi nobis facultatem adimat, cùm irati non possint tutò hæc dominicæ orationi verba vsurpare [dimitte nobis debita nostra.] Adde hinc sequi vt iracundorum consortium fugiamus: *vir* enim *iracundus prouocat rixas,* Prou.15. itaque permotus alterius iram sicut ignis ignem excitat. Ne autem nimia sit passio, passionum sit finis.

DISPVTATIO VLTIMA.
De Virtutibus.

EXpositis naturalibus actionum humanarum principiis, intellectu scilicet & voluntate, ipsis-

que actionibus humanis, ac deniq; perturbationibus, rectè progredimur ad virtutum explicationem, quia eo fine videtur esse institutæ eiusmodi virtutes, vt actiones illæ humanæ alioqui ad rectū & obliquū determinatæ, ad id quod rectæ rationi congruit determinentur. Quia autē virtutum genus est habitus, ille enim in virtutes & vitia, tāquā in species discernitur, nō est nobis de ipsis virtutibus sermo instituēdus, nisi priùs de habitib' clàrè & accuratè egerim'.

SECTIO PRIMA.

De Habitibus.

QVÆSTIO PRIMA.

De nomine Habitus proprioque vsu.

HOc loco vsurpatur habitus pro qualitate primæ speciei, quam numerauit in suis Categ. Aristoteles cap. de qualitate: quod enim alias habeat significationes nos ipsi tradidimus in ipsa Categ. qu. de qualitate art. 3. memb. 1.

Dicitur autē habitus eo modo sumptus quasi habilitas, seu facilitas ad operandum, & rectè, cum ad hunc finem ordinetur habitus vt conferat facultati promptitudinem, & facilitatem ad agendum, vt infra patebit.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Existentia Habitus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An de facto detur Habitus.

REspondeo affirmatiuè, probóque experientia & communi loquendi modo, quo omnes di-

cere consueuerunt se habitum comparasse cum aliquid promptè & facilè exequuntur, in quo prius aliquam experiebantur difficultatem.

Probatur secundò ratione: Potentiæ nostræ sunt ex se indeterminatæ vt suos actus rectè & facilè exerceant, verbi gratia voluntas ex se est indifferens vt actum temperantiæ vel fortitudinis alteriusue virtutis rectè promptéque eliciat: ergo aliquid in illis admittendum est, quo ad benè rectéque agendum determinentur: Sed illud non potest esse aliud quā habitus, non enim obiectum quod multi proponunt, quia obiectum dat tantùm facultati quod agat, verbi gratia obiectum iustitiæ voluntati ipsi quod actum iustitiæ eliciat, non tamen confert ipsi facultati vt rectè promptéque suum actum exerceat, proindéque hanc ad benè vel malè agendum determinationem ab alio, nimirum ab habitu, mutuetur necesse est: ergo necessariò admittendi sunt habitus.

Occurres, facultatem habitu adiutam, verbi gratia voluntatem adiutam habitu iustitiæ adhuc remanere indifferentem: ergo facultatem per habitum non determinari.

Distinguendum est ant. facultas habitu firmata retinet quidem indifferentiam contradictionis, ad agendùm vel non agendum, concedo: contrarietatis verò ad benè vel malè agendum, nego; quia statim atque habitus accessit, facultas ad hoc determinata est quòd benè operetur, potest tamen suam operationem cohibere: ideóque eo semper nomine admittentur habitus, vt auferant à potentiis indifferentiam contrarietatis.

Instabis, voluntas non habet indifferentiam contrarietatis, vt diximus agendo de illius libertate:

ergo illa per habitũ nullo modo determinari poteſt.

Diſtinguo antecedens: voluntas non habet indifferentiam contrarietatis ad bonum & malum, concedo: ad benè verò vel malè agendum circa bonum aliquod obiectum verbi gratia circa obiectum iuſtitiæ, nego: & hanc poſteriorem indifferentiam contrarietatis in voluntate, ſicut & in aliis facultatibus libenter admittimus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quotuplex detur habitus, ſeu de varia habitus diuiſione.

PRima habitus diuiſio traditur in habitum infuſum & acquiſitum.

Infuſus ille dicitur qui ſine noſtra operatione nobis à Deo conceditur, verbi gratia, fides, ſpes, charitas.

Acquiſitus verò iis eſt qui proprio labore comparatur, vt ars pingendi & citharizandi.

Notandùm verò eſt in hac diuiſione nos tantùm agere de propriè dictis & operatiuis habitibus, quia pulchritudo, ſanitas, & alia quę admittuntur in corporibus, non ſunt habitus infuſi vel acquiſiti: nec mirum, quoniam non ſunt proprij, nec operatiui habitus: ſed tantùm improprij, dicunturque connaturales.

Secunda diuiſio traditur in habitum materialem & immaterialem.

Materialis qui in aliquo ſubiecto materiali & corporeo recipitur.

Immaterialis è contra qui recipitur in potentijs immaterialibus animæ rationalis, intellectu ſcilicet

& voluntate, sicque duplex est, alius intellectus; alius voluntatis.

Habitus intellectus diuiditur in verum, falsum, & mediū seu opiniatiuum: rursusque verus subdiuiditur in intelligentiam, sapientiam, scientiam & prudentiam, de quibus infra.

Habitus verò voluntatis complectitur fortitudinē, temperantiam & alias propè innumeras virtutes.

Tertiò habitus alij sunt practici, alij speculatiui.

Practici generaliter dicuntur qui ad opus ordinantur, siue illud sit externum, siue internum, vt Architectura & Logica, quarum illa habet opus externum, nimirum domum; hæc verò internum, nimirum operationem intellectus.

Speculatiui verò sunt illi qui ad solam cognitionem referuntur, vt Physica.

Quartò alij sunt boni, alij mali: priores sunt virtutes posteriores sunt vitia.

Denique varias in species cum virtutes, tum vitia distribuuntur, vt apparebit inferius.

ARTICVLVS TERTIVS.

De subiecto Habituum.

HAbitus vt alterius cuiusuis accidentis duplex subiectum, proximum & remotum: proximū in quo proximè, & remotum in quo remotè tantùm suscipitur: sic quantitas dicitur esse subiectum proximum albedinis & substantia parietis remotum, quia proxime recipitur albedo in quantitate parietis, & mediante quantitate in ipsa parietis substantia. Hoc posito certum est animam rationalem esse subiectum, saltem remotum habituum qui in ea recipiuntur, quia eos saltem intermedijs suis faculta-

tibus

tibus recipit: hîc difficultas est de proprio: pro qua sit

Prima propositio.

VOluntas potest esse proximum subiectum habituum, illosque in se recipere.

Probatur, illud est proximum subiectum quod nullo alio intermedio recipit facilitatem ad agendum, & determinatur ad bene vel malè operandum: atqui voluntas nullo alio intermedio subiecto acquirit facilitatem in operando, & per illam ad benè vel malè operandum redditur determinata, vt docet experientia: ergo voluntas est proximum subiectum habituum.

De intellectu, potentijs sensitiuis, membris externis, imo & brutis ipsis animantibus maior est difficultas, quæ vt tollatur.

Notandum est intellectum, potentias sensitiuas, membra externa & bruta ipsa animalia duobus modis considerari posse. Primò secundùm se, præscindendo ab eo quod sint sub imperio voluntatis: secundò pro vt ad nutum voluntatis reguntur, eiusque imperio subijciuntur: quo notato sit.

Secunda propositio.

SI intellectus, potentiæ sensitiuæ, externa membra accipiantur secundùm se & sine ordine, ac respectu ad regentem & imperantem voluntatem, non sunt subiecta habituum idonea.

Probatur vnica ratione eaque diligenter notanda: vt aliquid dicatur subiectum capax habitus, duo postulat: primum vt sit indifferens ad bene vel malè agendum: secuudùm vt sentiat in agendo

difficultatem: dantur enim habitus ad determinandam potentiam & facilitatem illi in operando conferendam: atqui potentiæ ſenſitiuæ, intellectus, externa membra, & bruta animalia modo ſupradicto ſpectata, nullam habent indifferentiam ad agendũ, nam omnis indifferentia tenet ſe ex parte voluntatis & liberi eius arbitrij, vt concedunt omnes: ergo non poſſunt eſſe habituum ſubiecta.

Tertia propoſitio.

INtellectus & aliæ facultates ſenſitiuæ, membra externa, ipſaque etiam bruta animalia quæ poſſunt ſubiacere directo voluntatis imperio, quatenus illi ſubiacent poſſunt eſſe ſubiecta habituum capacia, ſic in intellectu admittimus habitus ſcientiæ, ſapientiæ: in voluntate fortitudinem, iuſtitiam, &c. in appetitu quoque ſenſitiuo, quia vſus quotidianus teſtatur ipſum nonnunquam facilius circa aliquod appetibile verſati & ad illud determinari. Idem & clarius apparet in membris externis, ſic in manu eſt facilitas ſcribendi, in pedibus currendi, & ſic de cæt.

Obiicies, nihil eſt quòd producere queat habitus in membris externis: ergo in iis nullus eſt habitus. Antecedens prob. ſi quid ſit quod in membris externis poſſit habitum producere, maximè erit motus localis, quem ſubeunt, vt motus localis quem ſubit manus, dum ab vno loco ad alium transfertur, vt litteras efformet: atqui motus localis non poteſt in illis membris externis habitum producere, quia ille (vt colligitur ex octauo phyſicorum) nihil producit, niſi vbi: igitur nihil eſt quòd producere queat habitum in membris externis.

Respondeo negando antecedens. Ad eius probationem nego minorem : ad auctoritatem Aristotelis respondeo per motum localem primò, & per se nihil produci, nisi vbi, quod vult Aristoles, secundariò tamen aliquid produci posse, nimirum habitum ex repetitis actibus externis qui fiunt per motum localem in exterioribus membris.

Dixi in conclusione intellectum & facultates illas quæ possunt subiacere imperio voluntatis esse capacia habituum subiecta, multæ enim sunt quæ non parent eius regimini, vt phantasia, vis nutritiua, augmentatiua & aliæ quæ proinde non dicuntur capaces habituum, cum nullam sic indifferentiam includant, quæ tamen in subiecto habituū exigitur. Aliæ sunt præterea facultates ad vnum determinatæ, vt sensus externi, visus, auditus & cæteri, quæ quidē facultates, vt suos actus bene vel malè eliciant, non pendent à voluntate, & hæc pari iure haberi debent inepta habituum subiecta.

SECTIO QVARTA.

De causa efficiente habituum.

CAusa efficiens ea est quæ tribuit existētiam rei, vt pater filio. Hinc de existentia habituum disputantes eorum causam breuiter nitimur aperire, & quanquam de illa contentio inter philosophos quædam existat, facilè tamen aliquot conclusionibus designabitur.

Prima propositio.

HAbitus acquisiti (de quibus hîc solum loquimur) per actus comparantur. Expressa

Verùm dubitabis, cùm habitus aliqui ſint in terni, vt habitus intellectus, & voluntatis, alii externi, vt habitus externorum membrorum: item in habitibus internis duplex actus inueniatur, vnus internus, intellectus ſcilicet, & voluntatis, alius externus, qui ex priori proficiſcitur, vtpotè redditio iuris vnicuique, quæ ex illo interno voluntatis actu promanat quo ſtatuit ius illud vnicuique reddere. Dubitabis inquam de illis habitibus internis, an per actus exteriores, an verò per interiores comparentur: pro qua dubitatione ſit.

Secunda propoſitio.

HAbitus interni non comparantur per actus externos, verbi gratia fortitudo per actualem periculorum ingreſſum, ſed per internos, vt eadem fortitudo per firmam illam voluntatis reſolutionem, qua vult omnia negligere pericula, quæ ſe obiicere poſſent in rebus præclaris.

Probatur primò, quia alioquin omnes poſſent habitus comparare qui exteriores actus exercent, quod tamen eſt falſum, quia multi dolentes ſe obiiciunt periculis, nec tamen fortitudinem acquirunt.

Secundò, quia Logicæ habitus, verbi gratia qui eſt internus poteſt optimè comparari per eos actus definiendi, diuidendi, & argumentandi qui in mente efformantur, abſque vllis exterioribus, qui ex ore profundantur.

Nec aduerſatur Ariſtotelis dictum, nihil reale fieri per actus internos, ſicque habitum per illos non generari: vult enim duntaxat, nihil generari

reale externum per actus internos, non tamen negat habitus inter nos generari.

Dubitabis secundò cùm actus producat efficienter habitus, an vnicus sufficiat actus ad generationem habitus, an verò plures exigantur: quod vt soluatur.

Notandum habitum sumi latè quatenus continet omnem qualitatem primæ speciei, scilicet habitum, & dispositionem accidentario distincta: secundò strictè pro solo habitu, quatenus dicit firmissimã in subiecto residentiam & facilitatem in eodem subiecto ad operandum: quo posito sit.

Tertia propositio.

SI habitus priori modo accipiatur, pro vt etiam dispositionem complectitur, quem *vt sic*, vocant, alii secundum substantiam, ipse potest per vnicum actum generari.

Probatur, per vnicum actum facultas acquirit aliquam dispositionem, quæ cùm sit eadem entitas cũ ipso habitu, fit vt acquisita dispositione per vnum actum, dicantur & habitus generari.

Quarta propositio.

SI habitus posteriori modo sumatur, vt sic, non generatur per vnicum actum, quia est firmiter inhærens; quomodo non acquiritur per vnum actum, sic Aristoteles testatur primo Ethic. quemadmodum vna hirundo non facit ver, ita nec vnicus actus totum habitum.

ARTICVLVS QVINTVS.

De corruptione habituum.

OPposita eodẽ loco pertractata se mutuò explicant: itaque cum nuper de ortu habituum diximus, non immeritò hîc eorumdem interitum explicamus.

Notandum itaque primò aliquid dupliciter posse corrumpi: primò per se, quando vi sibimet illata perimitur, quo pacto frigus dicitur corrumpi, cum actione caloris in illud irruentis destruitur: secundò per accidens, quando vel corrumpitur subiectũ, vt cum deperditur facultas videndi, corrupto animali, vel cum deficit causa conseruans, sic absente sole lumen in aëre existens euanescit.

Notandum secundò actus, quibus vel generantur, vel corrumpuntur habitus alios esse intensiores, qui ex magno facultatis conatu prodeunt, alios remissiores, qui ex minori. Hoc posito sit.

Prima propositio.

HAbitus facilè corrumpuntur in subiectis corruptilibus, non item in subiectis incorruptibilibus, idque per accidens, quia cùm accidentia pendeant à subiectis, vbi hæc facilè vel difficilè poterunt corrumpi, etiam & illi habitus.

Secunda propositio.

QVilibet habitus siue subiecti corruptibilis, siue incorruptibilis, potest per se, & sibi

allata violentia corrumpi, scilicet per contrarios actus, sic scientiæ habitus per errorem pellitur, & habitus temperantiæ per contrarium actum intemperantiæ, & in hoc nulla videtur esse difficultas.

Tertia propositio.

NOn tantùm habitus per contrarium actum, sed etiam per habitum contrarium expellitur: verbi gratia temperantia non modo eiicitur per actum intemperantiæ, sed etiam per habituum: verùm diuerso genere expulsionis, per actum efficienter, per habitum vero formaliter.

Probatur tota propositio ex illa communi ratione omnium philosophorum, forma quæuis dicitur formaliter expelli per formam contrariam aduenientem: verbi gratia calor per frigus aduenions: efficienter verò per id, quod talem formam introducit, vt calor per frigefactionem, qua introducitur frigus: sed habitus est forma quædam secundùm omnes: ergo formaliter expellitur per habitum contrarium, efficienter vero per actum, quo contrarius ille habitus in subiectum introducitur.

Quarta propositio.

HAbitus non omnino corrumpuntur per actus contrarios remissos, sed solum diminuuntur: verbi gratia non corrumpitur tota temperantia per actum intemperantiæ remissum, sed solum diminuitur.

Ratio est: forma contraria non expellitur tota à subiecto, ita vt nihil illius in tali subiecto remaneat per actionem illam quæ non introducit totam

formam contrariam, sed solum diminuitur, vt calor non expellitur totus, seu secundum omnes suos gradus per actionem quæ non introducit frigus, secundùm omnes gradus, sed tantùm minuitur: ergo habitus non corrumpetur totus per actionem quæ non introducit habitum contrarium totum, sed tantùm minuitur.

Quinta propositio.

Habitus per se non corrumpuntur ob solam cessationem ab actu, sed solum per accidens.

Prior pars prob. tum quia ex 1. Eth. cap 5. dormientes habitus prius acquisitos retinent: tum quia cessatio ab actu non habet actionem positiuam, qua habitum expellat, & contrarium introducat: ergo tantùm per accidens.

Posterior etiam pars prob. quia si abstineas ab actu alicuius habitus, v.g. temperantiæ per longum tempus, continget ex accidenti, vt detur locus variis passionibus, quibus tandem generabitur intemperantia, verbi gratia, & consequenter habitus temperantiæ, priùs acquisitus corrumpetur: igitur per accidens habitus possunt corrumpi ob solam cessationem ab actu.

QVÆSTIO TERTIA.

De essentia habituum.

Habitus definitionem in Logicis agendo de qualitate, his verbis tradidimus: *habitus est qualitas adiuncta potentiæ naturali, vt commodiùs*

facilius'que possit operari: Quod si ea cõmunicetur facultati ad agendum promptitudo, quæ omnem expellat difficultatem, erit habitus specialiter sumptus in eo à dispositione distinctus, quod dispositio, nec omnimodum conferat ad operandum facilitatem, nec ita firmiter suo subiecto inhæreat, habitus vero è contra? Hac de re vide ea quæ in Logica loc. cit. tradidimus.

QVÆSTIO QVINTA.

De affectionibus habituum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum habitus sit præstantior actu.

RESpondeo habitum, & actum se mutuò in perfectione superare: actus quidem superat habitũ in hoc quod ad actum tanquam ad finem ordinetur habitus: siquidem communiter dicitur habitus esse propter actum, finis autem iis omnibus præstet, quæ sunt ad finem: secundò in eo quod actus sit causa efficiens habitus, causa verò dignior sit effectu.

Verum istud minus aptè dicitur: primò quia alia ex parte habitus est etiam causa efficiens habitus: secundo quia axioma illud, Causa est nobilior effectu, non est verum nisi in causis principalibus & vniuocis, quæ scilicet sint eiusdem naturæ cum effectu, vt homo generans cum homine genito: non autem in instrumentariis, vt est penicillus respectu imaginis, vel æquiuocis quæ scilicet sint diuersæ naturæ ab effectibus, vt sol, comparatione muris, auri, & aliarum rerum, quæ ab ipso sole producuntur: si quidem imago est di-

gnior penicillo, & mus in ratione essentiali perfectior est Sole: vnde cum actus sit tantùm instrumentaria & æquiuoca causa habitus (quia principalis est anima, & præterea habet naturam specie ab habitu distinctam) non sequitur quod debeat esse habitu præstantior, imo alia ex parte videtur habitus in dignitate actui anteponendus, quod actus citò transeat, habitus verò diutius permaneat: quare ex his omnibus constat habitum & actum sese vicissim superare, & habere vt excedens, & excessum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De augmento habituum.

NOtandum primò habituum augmentum aliud esse intẽsiuum, cum habitus magis inclinat potentiam naturalem ad actus eliciendos, circa idem obiectum: aliud verò extensiuum, cum inclinat potentiam ad actus exercendos circa plura obiecta.

Notandum secundò intensionem & remissionem habituum non esse penes eorum essentiam, quasi dentur aliqui habitus qui sint minus essentialiter habitus, quàm alii, etenim essentiæ rerum sunt indiuisibiles, sed penes entitatem seu modum illum quo se habet ita essentia habitus, vt modo intensior, modo remissior dicatur.

Notandum tertiò habitum intendi per similes actus iis, quibus fuit productus, vt habitum temperantiæ per actus illos, quibus voluntas efficaciter statuit ab obscœnis voluptatibus abstinere, qui quidem actus sunt similes iis, quibus ipsa temperantia fuit producta. His positis quæritur quomodo fiat augmentum intensiuum habituum (nam

de extensiuo egimus sermone de scientia) & an fiat per actus habitibus intensiores, an verò etiam per remissiores & æquè intensos.

Scotus 2. sententiarum, dist. 17. quæst. 3. Duran. ibi. & alii volunt habitum intendi per quemlibet actum.

Nos cum D. Thom. 1. 2. qu. 51. art. 3. sentimus habitus solùm intendi per actus intensiores.

Probatur ex eo quòd aliquis exercuerit actus huius vel illius intensionis, comparat sibi facilitatem ad eosdem actus exercendos, vt si quis produxerit actus temperantiæ intensos vt sex, acquirit facilitatem ad eosdem actus intensos vt sex eliciendos: ergo tantũ relinquit habitum intensum vt sex: ergo si fuerit ante in eadem intensione per actus æquales, scilicet intensionis vt sex, non fuit adauctus: ergo vt habitus augeatur requiruntur actus ipso intensiores, & non æquales tantùm vel minus intensi.

Obiicies, lumen productum à quinque candelis potest augeri per lumen duarum recenter accensarum: ergo à pari, habitus etiam vt sex, intensus potest augeri & intendi per actus intensos vt duo, vel tria.

Respondeo, negando consequentiam propter disparitatem, quia quinque præcedentes candelæ, & duæ de nouo accensæ vniuntur inter se ad tale lumen producendum: at verò quando habitus est intensus, verbi gratia, vt quinque, licet producatur actus intensus vt duo, habitus & actus non vniuntur simul ad productionem alicuius actus qui adæquet intensionem habitus & actus simul, vnde manet semper habitus sine incremento intensionis.

Obiicies secundò, actus intensus, vt duo, potest producere habitum intensum vt duo: ergo & superiori iam habitui, adhuc hunc nouum habitum, tanquam augmentum addere.

Nega conseq. nam actus intensus, vt duo, non potest producere habitum, nisi vt duo intensum, qui iam ex hypothesi supponitur, proindéque non est producibilis.

ARTICVLVS TERTVS ET POSTREMVS.

Vtrum habitus sit causa efficiens actus.

NOn est sermo de habitu supernaturali, quia sine illo potentia nullo modo potest actum suũ producere, & proinde est efficiens causa actus: verbi gratia sine charitate voluntas nequit elicere actum supernaturalem dilectionis Dei super omnia: Sed agĩmus de acquisito & naturali, an, cum sine illo possit naturalis facultas agere, ipse tamen concurrat effectiuè ad productionem actus, siue quoad substantiam, siue quoad modum, id est facilitatem, delectationem, bonitatem, & malitiam actus.

Negat Durandus in tertium sententiarum dist. 23. qu. 2. & sequentibus: contra quem sit.

Prima propositio.

HAbitus efficiẽter concurrit ad substantiã actus, id est vt producatur: ita Aristoteles 2. Eth. c. 1. vbi ait habitũ reddere similes actus illis quibus productus est, & D. Aug. lib. de bono coniugali c. 21. vbi habet habitum id esse quo agimus cùm opus est.

Probatur ratione, habitus iuuat potentiam in agendo, vt concedunt omnes: ergo concurrit actiuè ad actus eliciendos.

Confirmatur, habitus efficienter concurrit ad modum actionis, facilitatem verbi gratia, vt ſtatim probabimus: ergo & ad eius ſubſtantiam.

Probatur conſeq. modus actionis comitatur eius ſubſtantiam; ergo cùm habitus concurrat ad modum, concurret & ad ſubſtantiam.

Obiicies, repugnat aliquid ſimul eſſe cauſam & effectum alicuius, in eodē genere cauſæ: atqui actus eſt cauſa efficiens habitus: ergo non poteſt eſſe effectus ipſius habitus, & proinde habitus non erit efficiens cauſa actus.

Reſpondeo conceſſa ma. ad minorem dicendo etiam eos actus qui ſunt cauſa efficiens habitus, non eſſe eos actus qui ſunt effectus habitus, ſed alios generare habitum, & poſtea habitum generare alios actus, ſicut nō repugnat vapores aliquos pluuiæ cauſas eſſe, & alios eiuſdem ſpeciei, ſed numero differentes ipſiuſmet pluuiæ eſſe effectus.

Rurſus obiicies, ſubſtantia actus tota eſt à ſola facultate: ergo habitus non concurrunt efficienter ad actus ſecundum ſubſtantiam.

Nego conſeq. licet enim totus actus ſit à facultate, optimè tamen totus ab habitu eſſe poteſt; à facultate tanquam à cauſa principali, ab habitu verò tanquam inſtrumentaria: quemadmodum imago tota dicitur eſſe à pictore tanquam à principe cauſa, & tota à penicillo, tanquam ab inſtrumento.

Secunda propositio.

HAbitus efficienter concurrit ad modum actionis, facilitatem, scilicet, promptitudinem, &c.

Probatur, facultas adiuta habitu acquirit facilitatem, &c. ergo signum est habitum cum facultate concurrere ad modum actionis, facilitatem, promptitudinem, &c.

Hæc de habitibus in communi.

SECTIO SECVNDA.

De Habitibus intellectus.

NOn agemus hoc loco de erroneis habitibus errore scilicet, & hæresi, neque de opiniatiuis, opinatione nimirũ & fide humana: neque de infusa seu supernaturali fide, sed de certis, veris & acquisitis, aut saltem qui vulgò dicuntur acquisiti: nec quidem de omnibus: nam de scientia actum est in lib. de demonstratione sed tantùm de illis quatuor, intelligentia, sapientia, arte, & prudentia.

QVÆSTIO PRIMA.

De Intelligentia.

INtelligentia quæ ab alijs intellectus nuncupatur, nihil est aliud quàm vis cuius beneficio intellectus versatur circa prima & notissima principia.

Illa duplex, vna incomplexa, quæ versatur circa

prima principia, incomplexa & simplicia, vt sunt Deus & nudæ rerum essentiæ quæ per primam mentis operationem percipiuntur. Alia dicitur complexa quæ in principijs complexis seu generalibus axiomatis per se notis, vt quodlibet est vel non est, occupatur.

Quæritur vtrum intelligentia ab ipso intellectu distinguatur.

Respondeo contra plerosque negatiuè, statuoque intelligentiam esse eundem realiter intellectum, quatenus in primorum principiorum cognitione versatur.

Probatur, intellectus natura sua potest prima & notissima principia percipere, nec alio habitu à se distinctio indiget, vt ad illorum notitiam assurgat: ergo ipsemet intellectus est intelligentia.

Antecedens probatur, quilibet enim per naturale lumen intellectus facilè percipit veritatem illorum primorum principiorum, ipsisque præbet assensum, si modo eorum termini explicentur, verbi gratia totum esse maius sua parte, si modo explicetur quid sit totum, quid pars, & quid maius: ergo intellectus sine habitu à se distincto natura sua potest prima & notissima principia percipere.

Quæritur etiam an intelligentia prærequirat aliquam sensus cognitionem: verùm solutio pendet ex dictis in Logica, sermone de demonstratione, vbi generatim docuimus ad omnem cognitionem intellectus requiri sensuum apprehensionem, siue quæ in nobis fuerit, siue tantùm in illis à quibus horum primorum principiorum intelligentiam accepimus.

QVÆSTIO

QVÆSTIO SECVNDA.

De Sapientia.

DE ſapientia in Metaphyſica plura neceſſariò ſunt dicenda, quare hîc ſolum nomen ſapientiæ explicandum eſt, ipsáque ſapientia ab alijs veris habitibus intellectus diſtinguenda.

Itaque dicendum eſt ſapientiæ nomen nonnunquam abuſiuè, nonnunquam verò propriè vſurpari: Abuſiuè, quatenus comprehendit omnem artem, omnemque diſciplinam in quodam eminenti ſtatu poſſeſſam, quo pacto quiuis in ſua arte peritiſſimus in ea ſapiens appellatur, vt ſapiens pictor, ſapiens architectus, &c.

Propriè verò vſurpata ſapientia ſignificat illum mentis habitum, qui in rerum altiſſimarum contemplatione occupatur, & nititur firmiſſimis & certiſſimis principijs, vt Metaphyſica ſecundum Ariſtotelem & omnes Philoſophos: hoc modo ſumpta ſapientia eſt habitus mentis, primò ab intelligentia diſtinctus, quod intelligentia duntaxat in cognitione primorum principiorum verſetur, ſapientia verò circa res altiſſimas, per eiuſmodi prima principia demonſtrandas occupetur.

Differt ſecundò à ſcientia ſpeciatim ſumpta, quod ſcientia ſpeciatim ſumpta (ſcilicet pro ſpecialibus illis ſcientis quæ ſimul ſapientię non ſunt, vt Logica, Moralis, Phyſica, & aliæ) re vera non verſetur circa ens in vniuerſum, nec habeat communiſſima principia, ſed obiectum ſibi proprium, ſibique peculiaria principia poſtulet. Sapientia vero pro obiecto agnoſcat ens ſecundùm totam ſuam latitudinem, quatenus Deum & crea-

turas complectitur, generaliaque habeat principia modo in metaphysica tradendo.

Dixi sapientiam esse habituum à scientia speciatim sumpta, & non vniuersim pro qualibet certa & necessaria rei cognitione distinctum, quia cùm ipsa sapientia, nim. Metaphysica, sit etiam cognitio certa & necessaria rei, hac ratione solet nomine scientiæ insigniri. Quapropter quando Aristoteles diuidit veros habitus intellectus in intelligentiam, sapiētiam, scientiam, artem, & prudentiam, sumit nomen scientiæ speciatim pro specialibus scientiis, quæ habent determinata obiecta, & principia: quo pacto Metaphysica, quæ sapientia est, proprie non dicitur scientia: Non autem vniuersim pro quacunque cognitione certa & euidenti rei per propriam causam, quo solùm pacto Metaphysica scientia est.

QVÆSTIO TERTIA.

De Arte.

MVltis modis artis nomen sumitur à Philosophis.

Primò pro qualibet industria & virtute conficiendi, quo pacto omnia diuina arte constructa fuisse dicimus.

Secundò sumitur pro omni cognitione certa ad aliquem finem vitę vtilem conducente, sicque complectitur omnes scientias practicas, prudentiam item, & singulas artes propriè dictas.

Tertiò sumitur pro quacunque disciplina, specialibus quoque scientijs comprehensis, in quo sensu recensuit Aristoteles Mathematicas disciplinas inter artes, & vulgo septem artes liberales

constituuntur, Grammatica, Rhetorica, Dialectica, Arithmetica, Musica, Geometria, & Astrologia, quibus alii Medicinam & Iurisprudentiam addunt.

Quartò sumitur strictè pro sola arte effectiua, seu ea quæ post actionem relinquit opus, vt architectura, sicque ab Aristotele definitur 6. Eth. c. 4. *Habitus mentis cum vera ratione effectiuus.*

Quintò & vltimò magisque propriè, nomen artis sumitur pro eo habitu qui occupatur circa materiã aliquam externam & singularem, siue post actionem aliquod opus remaneat, vt Architectura, siue non, vt in arte saltandi & citharisandi.

Ex quo sumitur prima artis diuisio, in effectiuam, vt est Architectura, & actiuam, vt est ars saltandi.

Secundò diuiditur in dominam seu subalternantem, & famulam, seu administram, aliter subalternatam.

Subalternans seu domina, est illa ad cuius finem refertur finis alterius artis inferioris seu subalternatæ, vt ars militaris, ad cuius finem, scilicet victoriam, refertur finis alterius artis inferioris & subalternatæ, nimirum equestris; vt 1. cap. Eth. docet Aristoteles.

Tertia artium diuisio est in eas quæ certos fines habent, si modo omnia præcepta seruentur, vt prædicta Architectura, & eas quæ fines non habent certos, tametsi omnia præcepta obseruentur, vt Medicina, quæ semper sanitatem non restituit, etiamsi omnes suas præceptiones in vsum reuocet.

Aliæ artis diuisiones nullum habent negotium: affectiones & essentia, tum ex his, tum ex dictis in Logicæ præludiis satis intelliguntur.

QVÆSTIO QVARTA.

De Prudentia.

ARTICVLVS PRIMVS.

De nomine & varia acceptione Prudentiæ.

AMbiguum est prudentiæ nomen, & multifariam vsurpatur.

Primò pro illa sagacitate & naturali circunspectione quæ in mediis inquirendis ad finem, plerisq; animalibus à natura concessa est, quo pacto non abs re formicæ dicuntur prudentes, quia in æstate grana colligunt, vt in hyeme illis pascantur.

Secundò modo accipitur pro illa sagacitate & solertia quam quis sibi comparare potest per diligentem operam in mediis inueniendis, quibus ad finem aliquem perueniat, siue finis ille sit bonus, & secundùm rectam rationem, & tunc erit perfecta prudentia, qua præditus latro ille dicitur qui prudenter nouit tempore, loco, & oblatis occasionibus vti, quæ furto committendo videntur congruere.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De existentia Prudentiæ.

PRudentiam existere, & prudentes & imprudentes testantur, confirmantque honores qui prudentibus viris conferuntur, & damna quæ imprudentes incurrunt.

Causæ prudentiæ sunt anima, intellectus, & actiones, quibus generatur ad modum aliorum habituum.

Variæ ſunt huius virtutis partes integrantes.

Prima eſt memoria, quæ quidem eſt præteritorum recordatio, quia ſi hæc deficiat, nullus relinquitur prudentiæ locus.

Secũda eſt intelligentia quæ hîc non accipitur pro habitu primorum principiorum, vt ſupra, ſed pro rerum ſingularium & factibilium notitia.

Tertia eſt docilitas quæ eſt virtus aliqua beneficio cuius vir prudens patienter & attentè repugnantes aliorum ſententias, eorumque rationes intelligit, vt ipſis diligenter ponderatis, quid ſit agendum fugiendumve præſcribat.

Quartò ſequitur ſolertia, quæ eſt virtus cuius ope vir prudens repentè media excogitat ad finem propoſitum aſſequendum.

Quinta eſt prouidentia, quæ eſt virtus per quam vir prudens ſolet de futuris rebus ſtudioſè cogitare, vt illas cum præſentibus & præteritis conferat, iudicétque quid ſit agendum in præſenti, præuiſis illis quæ in poſterum ſunt futura.

Huic ſuccedit circunſpectio, quæ eſt virtus qua ad circunſtantias rei propoſitæ animum conuertimus.

Poſtrema eſt cautio, per quam poteſt vir prudens impedimenta, quæ circa negotium occurrunt remouere, & ſe ab illis expedire.

ARTICVLVS TERTIVS.

De eſſentia Prudentiæ.

PRætermiſſis illis prudentiæ definitionibus quæ poſſent ex veteribus adferri, optima eſt illa quam habet Ariſtoteles 6. Eth. c. 5. *Prudentia eſt habitus*

cum vera ratione actiuus, circa ea quæ sunt homini bona vel mala.

Habitus ponitur tanquam genus: reliquæ particulæ se habent tanquam differentiæ.

Additur primò cum vera ratione actiuus: tum vt distinguatur ab habitibus semper falsis, vt sunt error & hæresis, & à dubiis, qui nonnunquam in falsitatem incurrunt, vt sunt opinio & suspicio; tum etiã vt differat ab artibus strictissimè sumptis quæ in effectione versantur, relinquendo opus post suam actionem.

Additur secundò, circa ea quæ sunt homini bona vel mala, id est circa ea quibus homo moraliter bonus vel malus haberi solet, & quibus laude vel vituperio, præmio vel supplicio dignus iudicatur, quod quidem præstat ipsa prudentia voluntatis actus regendo, non quidem in vniuersum, quia hoc spectat ad moralem philosophiam, sed in particulari, & circa hæc & illa particularia negotia, in quo non tantùm à morali philosophia, sed etiam à cæteris scientiis, imò ab intelligẽtia, & sapientia distinguitur, quia hi omnes habitus obiecta vniuersalia, non autem singularia postulant.

Obiicies, prudentia est verus & certus habitus, ex definitione Aristotelis: ergo non versatur circa singularia, vtpotè incerta, & mutabilia, vt in Logica dictum est.

Ad explicationem antecedentis, notandum est duplicem posse considerari hoc loco veritatem, vnam speculatiuam, quæ sequitur iudicium rei, eo modo quo se habet à parte rei, qualis est veritas illa, quòd virtus sit honesta, Deus sit colendus: alteram practicam, quæ sequitur iudicium rectum viri probi, licet interim non sit conformis rei pro-

vt est, qualis est veritas illius iudicij quo quis iudicat aliquo homini sub pauperis forma conspecto dandã esse eleemosynam, quoniam vir probus istud ferret iudicium, licet tamen à parte rei tali homini, vtpotè diuiti dari non debeat eleemosyna.

Dico igitur ad anteced. prudentiam esse verum habitum veritate practica, quia semper iudicat secundùm rectam rationem, & sicut vir probus iudicaret: non tamen veritate speculatiua, quasi in inspiciendis particularibus, se suamque sortem de industria simulantibus non possit decipi. Hinc simpliciter neganda est conseq. tametsi enim singularia circa quæ occupatur prudentia in se incerta sint, certo tamen modò à prudentia considerantur, quatenus scilicet de illis practicè iudicat, quonam pacto dirigi debeant ad bonum hominis secundùm rectam rationem.

Cæterùm circa illam huius definitionis particulã, *cum recta ratione*, qua videtur prudentia inter habitus intellectus constitui, aliqua excitatur inter philosophos controuersia: nam alij ipsam prudentiam in voluntate collocant, eo quòd communiter dicatur virtus moralis: alij è contra & rectiùs, eam in intellectu reponunt, eo quod ipsum perficiat, eiusque iudicium formet de rebus agendis vel fugiendis, modo superiùs exposito.

Sed inquiunt aduersarii, prudentia dicitur virtus moralis: ergo debet reponi in voluntate.

Neganda est conseq. nam prudentia dicitur virtus moralis, nõ quòd resideat in voluntate, sed quòd sit norma, & regula virtutum omnium moralium in voluntate residentium, fortitudinis, temperantiæ & aliarũm.

ARTICVLVS QVARTVS.

De affectionibus Prudentiæ.

MEMBRVM PRIMVM.

An sit una generalis Prudentia distincta à cæteris speciebus Prudentiæ.

Affirmant Thomistæ constituentes præter speciales prudentias quæ circa speciales quasdam virtutes morales occupantur, aliquam aliam generalem quia inclinetur intellectus ad ferendum iudicium de rebus agendis in materia cuiuscunque virtutis, siue iustitiæ, siue fortitudinis, siue alterius eiusmodi.

Pro contraria parte stat Scotus, & omnis eius familia contendens, & certè probabiliùs, præter speciales prudentias nullam aliam generalem dari, nisi fortè prudentiam in genere, & non eo modo quo prudentiam generalem Thomistæ vsurpant.

Probatur hæc posterior sententia, ille sufficienter potest ferre iudicium de rebus agẽdis in materia cuiuscunque virtutis qui habet omnes speciales prudentias, quia per illas in singulis virtutibus potest præscribere quid sit agendum vel fugiendum: ergo ad id muneris obeundum nulla alia requiritur prudentia generalis.

Quod verò dentur speciales illæ prudentiæ quibus intellectus iudicet de rebus agendis in materia cuiuscunque virtutis, illæque inter se distinguantur facile ostenditur: multi callent prudentiam circa materiam iustitiæ, non autem circa materiam fortitudinis, vel temperantiæ, & è contra

plerumque accidit, vt multi eximia valeant prudentia circa materiam fortitudinis & temperantiæ, non autem circa materiam iustitiæ, vt docet experientia: ergo debent necessariò tot admitti speciales prudentiæ, quot sunt illæ virtutes, & inter se eodem modo distingui quo virtutes ipsæ distinguuntur, vnde probatur prudentiam generalem esse genus, & sub se comprehendere tot speciales differentias quot sunt species virtutis morales.

Obijciunt Thomistæ, prudentiam esse normam & regulam omnium virtutum moraliũ: ergo dari aliquam generalem, cùm nulla specialis possit esse norma, & regula virtutum omnium.

Respondeo ad anteced. prudentiam in genere esse normam virtutum moralium in genere, sicque dari generalem prudentiam quæ sit genus prudentiæ, non autem quæ sit ipsius prudentiæ species.

Instabis, prudentiam communiter diuidi in specialem & generalem: ergo dari prudentiam generalem.

Distinguo anteced. diuiditur prudentia in specialem & generalem, si sumatur prudentia generalis pro ea quæ versatur circa bonum generale, concedo, imò illa pro quadruplici bono generali, familiæ scilicet, exercitus, regis, & ciuium quadruplex statuitur œconomia, militaris, regalis, seu basilica, & politica, seu ciuilis; sumendo verò prudentiam generalem, vt sumunt Thomistæ pro illo speciali habitu quo intellectus inclinetur ad iudicandum rebus omnibus agendis in quacunque materia virtutis, nego.

MEMBRVM SECVNDVM.

De partibus potentialibus Prudentiæ.

PRudentiæ ſicut & aliarum omnium virtutum Cardinalium, fortitudinis, temperantiæ, & iuſtitiæ partes ſunt in triplici genere, integrantes, quæ ſupra explicatæ ſunt, ſubiectiuæ nihil aliud ſunt quã ſpecies ipſius prudentiæ, & ſic in fine membri præcedentis declaratæ ſunt: aliæ denique ſunt potentiales, quæ aliquam videntur ſibi partem aſciſcere eius, quòd in totali virtute prudentiæ comprehenditur, ſuntque hæ tres. Eubulia, Syneſis, Gnome: Eubulia ad media inuenienda refertur; Syneſis ad bene iudicandum de ijs quæ lege aliqua diſtincta ſunt; & Gnome ad ferendum iudicium de ijs quæ non ſunt lege aliqua determinata, & tamen in praxim veniunt: in quibus maximè occurrit difficultas, verbi gratia, ſi gladius ſit homini furioſo reddendus, cùm id nulla lege definitum, ac determinatum ſit.

SECTIO TERTIA.

ET POSTREMA.

De Habitibus voluntatis ſeu virtutibus Moralibus.

QVÆSTIO PRIMA.

De virtutibus Morabilibus in genere.

ARTICVLVS PRIMVS.

De Nomine & varia acceptione virtutis Moralis.

VIrtutem generatim, vt Moralem ſimul, & intellectualem comprehendit, alij à vi deductam volunt, eo quod vim & robur ſuo ſubiecto

conferat, alii à viro virtutem dictam arbitrantur, eo quod eam constantiam & firmitatem ingeneret quæ virum perfectum deceat. Sed illis prætermissis virtutis in cõmuni acceptionibus, de sola virtute morali speciatim agimus, dicimúsque duobus modis eam posse vsurpari.

Primò fusius pro quocumque habitu conferente ad morale bonum hominis, quo pacto prudentia dicitur etiam virtus moralis, quia plurimùm confert vt homo bonum suum morale consequatur, bonisque ac liberalibus moribus exornetur.

Secundò strictiùs & magis propriè pro illo habitu qui in voluntate residet, eámque ad actiones moraliter bonas inclinat, vt iustitia & alii habitus voluntatis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De Existentia virtutis Moralis.

ILli omnes, quorum haud exiguus est numerus, qui omni studio virtutem excoluerunt, eius existentiam nobis certissimam tradiderunt: vt verò ea quæ ad illam spectant paucis perstringamus, sit.

Prima propositio.

NVlla virtus Moralis nobis est à natura insita, sed nobis ad illam suscipiendam dispositis, & quasi eius semina gerentibus inseritur. Totam hanc propositionem asserit Aristoteles 2. Eth. c. 1. duplicique probat argumento.

Primum est, ea quæ sunt à natura insita nullo vsu, nullaque assuetudine comparantur, nec in

morali propositionem nostram probamus: in eo reponendæ sunt virtutes morales, ad quod pertinet electio: nam virtus moralis definitur ab Aristotele 2. Eth. c. 6. habitus electiuus, id est habitus sedem habens in proprio electiuo: atqui electio ad solam voluntatem pertinet ex omnium consensu: ergo, &c.

Speciatim vero de fortitudine & temperantia; de quibus mota est difficultas, eadem propositio probatur. In eo debent constitui fortitudo & temperantia quod difficultatem patitur circa materiam fortitudinis & temperantiæ, quia habitus conceditur ad superandas difficultates: atqui voluntas patitur difficultatem circa materiam fortitudinis & temperantiæ, vt docet experientia: ergo, &c.

Notandum vero est ex Scoto supra cit. in appetitu sensitiuo posse admitti quosdam habitus, quibus bene afficiatur circa materiam fortitudinis & temperantiæ, possitque facilius rationi parere, habitus tamen illos proprie & essentialiter non esse virtutes, quia non sunt electiui, cùm electio ad solam voluntatem pertineat, sed tantùm esse vias ad virtutes, quia ipsorum interuentu homo disponitur ad virtutes illas fortitudinis, & temperantiæ assequendas.

Obiicies primo ex Aristotele 3. Eth. c. 10. Fortitudo & temperantia sunt in ea animi parte quæ ratione caret: ergo sunt id appetitu sensitiuo, non autem in voluntate.

Respondeo ad anteced. per fortitudinem & temperantiam ab Aristotele habitus intelligi quibus bene afficitur appetitus circa materiam fortitudinis & temperantiæ, non autē virtutes ipsas vt sup. docui.

Secundò obiiciens, Patri morbo laboranti medicina est applicanda: sed in materia fortitudinis & těperantiæ appetitus sensitiuus est pars laborans: ergo & medicina debet applicari, nempè fortitudo, & temperantia.

Respondeo primò neg. maior. absolutè sumptam: Nam potiùs constat praxi Medicorum, capite dolente, brachio, venis, aliisque partibus medicinam applicari.

Deinde respondeo ad minorem, appetitum sensitiuum & voluntatem in materia fortitudinis & těperantiæ laborare, & propterea appetitum per habitus illos, qui disponunt ad virtutes fortitudinis & temperantiæ sanari, voluntatem verò per ipsas virtutes fortitudinis & temperantiæ.

Denique obiicies, subacto appetitu sensitiuo perfecta habetur temperantia, verbi gratia: ergo residet in appetitu sensitiuo.

Negando est conseq. sequitur enim tantùm voluntatem temperantia affectam cohibuisse appetitùm, & fecisse rationi obsequente[m].

ARTICVLVS TERTIVS.

De Essentia virtutis Moralis.

MEMBRVM PRIMVM.

De ipsa definitione virtutis Moralis.

NOn est hîc alia quærenda virtutis Moralis definitio ab illa quam tradidit Aristoteles 2. Eth. c. 6. *Virtus moralis est habitus electiuus consistens in mediocritate quoad nos, pro vt vir prudens definierit.*

Habitus ponitur tanquam genus, additur *electiuus*, vt secernatur à virtutibus intellectualibus

quæ non dicuntur habitus electiui, cùm in voluntate non resideant, sed in intellectu.

Per aliam verò particulam *consistens in mediocritate*, discriminatur à vitiosis habitibus qui manent in extremis, siue per excessum, vt prodigalitas, siue per defectum, vt auaritia.

Additur præterea *quoad nos*, vt sciamus mediocritatem virtutis non esse arithmeticam, quasi æqualiter distare debeat à suis extremitatibus, sed geometricam & quoad nos, qua de re accuratiùs statim.

Denique adiicitur, *prout vir prudens præscripserit*, vt nexus virtutum omnium moralium cum prudentia arctissimus dignoscatur, intelligamusque nullam planè esse virtutem moralem, quæ non sit conformis prudentiæ regulis.

MEMBRVM SECVNDVM.

Vtrum essentialiter virtus moralis naturalis in mediocritate consistat: & in qua.

EXpressè posui virtutem naturalem, quia de supernaturalibus fide, spe, & charitate non agimus, cùm medium non habeant in quibus scilicet numquam peccatur per excessum.

Virtutem autem moralem naturalem in mediocritate sitam esse docuit Aristoteles 2. Eth. c. 7. vbi ex professo ostendit virtutem semper collocari inter duas vitiosas extremitates, liberalitatem, verbi gratia, inter prodigalitatem & auaritiam: fortitudinem inter timiditatem & audaciam, & sic de reliquis, excepta iustitia, vt statim probabitur.

Porrò vt de illa mediocritate virtutis constet, notandum primò est ex Aristotele 2. Eth. c. 6. me-

dium esse duplex, vnum arithmeticum, seu rei, cùm semper seruatur æqualititas inter extremitates: alterum geometricum, quoad nos, & rationis, quando non exactè seruatur æqualitas medij cum extremis; séd proportio ratione circunstantiarum temporis, loci, & personæ, & iuxta dictamen prudentiæ.

Notandum secundò medium triplex constitui: primum per participationem extremorum, quomodo tepor dicitur medius inter calorem, & frigus, quia nonnihil de vtroque participat: secundum dicitur per negationem extremorum, quia nonnihil habet de extremis, quale medium est ens rationis inter ens reale & nihil, quia neque est nihil, neq; ens reale: tertium dicitur per similitudinem cum altero extremorum, quo pacto videtur Aristoteles 2. Eth. c. 8. asserere virtutem esse mediam inter duas vitiosas extremitates, verbi gratia liberalitatem inter prodigalitatem, & auaritiam, eo quod liber alitas cum auaritia comparata, prodigalitas, è contra verò cum prodigalitate collata auaritia videatur: ex quo colligitur certò medium virtutis non esse per participationem extremorum, sed per negationem, vel similitudinem.

Prima propositio.

IN neutro medio iustitia consistit seu quod idem est, iustitia non est media inter duas extremitates.

Probatur, vnica iniustitia est iustitiæ opposita, nec aliter contra iustitiam peccatur, quàm per defectum: ergo iustitia non habet duas extremitates inter quas consistat, quia ex Aristotele 2. Eth. c. 8. cum ambabus illis deberet oppositionem habere. Anteced-

Anteced. verò ostenditur: nihil opponitur iustitiæ, nisi id quod ius suum vnicuique non reddit: at sola iniustitia est eiusmodi, quatenus ab ipsa iustitia deficit: ergo sola iniustitia per defectum opponitur iustitiæ.

Obijcies primò illud Ecclesiastici c. 7. *Noli iustus esse nimis*: ergo inquies datur excessus in iustitia.

Respondeo ad anteced. cum D. Aug. tract. 95. in Ioan. particulam illam, *multum*, *seu nimis*, innuere tantum superbiam iniustitia, vt velit sapiens dicere, noli esse iustus nimis, id est de tua iustitia superbus, vt probatur ex verbis illis sequentib. *Non est enim in terra qui non peccet.*

Obiicies secundò, qui plus æquo alteri tribuit & reddit, peccat contra iustitiam: ergo contra iustitiam potest peccari per excessum.

Respondeo neg. ant. qui enim plus æquo reddit & & largitur, non iniustus, sed prodigus est, sicque in virtutem liberalitatis, non autem iustitiæ impingit.

Denique obiicies, qui plus reo decernit supplicij quam ratio postulet, peccat non contra liberalitatem, sed contra iustitiam: atqui per excessum peccat: ergo contra iustitiam peccari potest per excessum.

Respondeo neg. minorem, qui enim plus pœnæ reo decernit quàm debeat, peccat contra iustitiam per defectum, quia ipsi reo ius suum non reduit, quod est deficere.

Secunda propositio.

Virtus moralis non consistit in medio rei, seu arithmetico. Hæc propositio secundum Ari-

ſtotelis principia euidentiſſima eſt: illud quod conſiſtit in medio rei, ſeu arithmetico, æqualiter diſtat ab extremis: atqui virtus moralis non diſtat æqualiter ab extremis, nam teſte Ariſtotele 2. Ethic. c. 8. magis accedit ad vnam extremitatem quàm ad aliam, verbi gratiâ fortitudo ad audaciam quàm ad timiditatem: ergo, &c.

Tertia propoſitio.

VIrtus quælibet moralis dempta iuſtitia conſiſtit in medio geometrico, & quoad nos, ſiue rationis. Hæc propoſitio conſtat ex definitione virtutis moralis tradita ab Ariſtotele 2. Eth. c. 6. & à nobis ſupra expoſita, deduciturque ex ſuperiori propoſitione: Virtus moralis ex dictis conſiſtit in medio inter duas vitioſas extremitates, nec tamen in medio arithmetico: ergo in medio geometrico, quia nullum aliud medium eſt propriè loquendo ab arihtmetico, & geometrico.

Obijcies, magnificentiam, magnanimitatem, virginitatem, aliaſque nonnullas virtutes manere in extremis, nec habere extremitatem per exceſſum, cùm magnificētia in maximis ſumptibus, magnanimitas in maximis honoribus, & virginitas in maximis à rebus venereis abſtinentia conſiſtant: ergo non omnem virtutem moralem etiam præter iuſtitiam conſiſtere in medio ſiue rei, ſiue rationis.

Reſpondeo neg. anteced. Nam magnificentia verbi gratia non dicit ſemper & vbique magnos ſumptus facere, ſed vbi & quandò ratio poſtulabit, quod eſt medium rationis, habens per exceſſum extremitatem iſtam, magnos ſumptus facere inconſultâ ratione. Idem dicendum eſt de magna-

nimitate, virginitate, & similibus virtutibus, quia licet in maximis & extremis videantur consistere, id tamen faciunt certo quodam modo & certa rationis regula, quod sufficit vt dicantur habere medium rationis.

Secundò obiicies, moralis virtus se habet ad vitium, vt vnum extremum ad aliud: ergo non est in medio, sed in extremo.

Probatur antecedens. Bonum se habet ad malum, vt extremum ad extremum: atqui virtus bona est, vitium verò malum: ergo, &c.

Respondeo neg. anteced. absolutè sumptum: Ad eius probationem respondetur communiter virtutem comparari posse vel ad vnum extremum vitium, tanquam bonum ad malum, sicque extremè illi opponi, nec tunc mediocrem esse, vel ad vtrumque extremum vitiosum excedens & deficiens, & sic in mediocritate consistere inter illum vitiorum excessum atque defectum, quia nec rectæ rationis normam excedit, nec ab illa tantillùm deficit, sed ei in omnibus morem gerit.

MEMBRVM TERTIVM.

Vtrum habitus virtutis Moralis sit essentialiter bonus.

NEgat Scotus in primũ dist. 17. q. 2. asseritq; eũdem essentialiter habitum indifferentem esse, vt sit bonus vel malus, & tunc bonum fieri quando cũ recta ratione coniungitur, malum vero quando contra rectam rationis regulam insurgit, v.g. temperantiam esse bonum, cùm abstinemus à voluptatibus propter Deum, malam vero cùm propter idolorum cultum, quia hoc repugnat rationi.

Nos cum D. Thoma prima secundæ quæ. 55 art. 3. virtutis moralis habitum esse essentialiter bonum, nec malum esse posse defendimus. Expressa est D. Aug. sententia lib. 2. de libro arbitrio cap. 18. & 19. ex quibus locis colligit D. Thom. art. 4. q. cit. hãc virtutis definitionem: *virtus est bona qualitas mentis qua bene viuitur, qua nullus malè vtitur, quamque Deus in nobis sine nobis operatur.*

Quæ postrema verba de infusa tantùm virtute, & quam Deus nobis nihil operantibus, sed solùm consentientibus infundit, intelligi debent. Idem docet idẽ Aug. l. 2. de moribus Ecclesiæ c. 6. Ibi enim virtuti tribuit quod animam faciat optimam, sequutus Aristotelem 2. Eth. c. 6. qui apertissimis verbis asserit virtutem bonum habentem facere, & opus eius bonum reddere.

Fauet ratio desumpta ex propria virtutis moralis definitione, *virtus moralis est habitus electiuus in mediocritate rationis consistẽs, prout vir prudens præscripserit*: atqui talis habitus est essentialiter bonus & ad bonum ordinatus, id scilicet quod à viro prudente per rationem præscribitur: ergo virtus moralis est habitus essentialiter bonus.

Dices tamen, quo igitur modo fieri potest vt idem temperantiæ habitus sit bonus & malus? vt ostensum est in expositione Scoticæ sententiæ.

Respondeo temperantiæ habitum non esse virtutem moralem, nisi habeat conformitatem cum recta ratione, sicque temperantiam illam non esse virtutem moralem qua aliquis vult à voluptatibus abstinere propter idolorum cultum, sed esse essentialiter alium ab eo quo aliquis id facit propter Deum: ad hunc tamen acquirendum non parum facilitatis præbere, cùm ille longè procli-

uior videatur ad aspernandas voluptates propter Deum, qui propter idolorum cultum ab illis sese semper temperauerit, quàm qui se illis toto vitæ tempore immerserit.

ARTICVLVS POSTREMVS.

De Affectionibus virtutum Moralium.

VAriæ sunt affectiones virtutum moralium, vt quod subiectum ornent, & sint rationali appetitu expetibiles, sed hæ facilè ex seipsis intelliguntur: & commodiùs in fine per modum digressionis explicabuntur.

Peculiaris difficultas est de ipsarum virtutum moralium connexione inter se. Circa quam.

Notandum primò est nos expressè posuisse virtutem moralem, vt intelligatis sermonem tantum de virtutibus moralibus esse, non autem de intellectualibus, cum inquirimus an sint necessariò inter se cõnexæ, certum enim est virtutes intellectuales non esse inter se connexas, cum vna possit esse sine alia, verbi gratia scientia sine arte, & econtra.

Notandum secundò virtutis moralis nomine nos etiam prudentiam intelligere, quatenus est norma, & regula aliarum virtutum moralium.

Notandum tertiò ex D. Thom. prima secundæ q. 65. c. 1. virtutes morales alias pertinere ad communẽ hominum statum, vt sunt iustitia, fortitudo, temperantia, &c. Alias esse certo cuidam hominum statui proprias, quales sunt munificentia, quæ in magno sumptu versatur, paupertas Christiana, quæ in abiectione diuitiarum consistit, virginitas, quæ in abstinentia ab omni vsu venereo sita est & similes.

Notandum denique virtutes morales in triplici ſtatu conſiderari poſſe, imperfecto, perfecto, & heroïco.

Imperfectus virtutis moralis ſtatus is eſt in quo ipſa virtus confert quidem ſubiecto vim ad ſuperandam difficultatem, quæ in obeundo munere incurrit, ſed cum ingenti quodam negotio, qualis eſt temperantia in eo, qui poteſt quidem difficultates actum temperantiæ impedientes vincere, ſed cum labore.

Perfectus ſtatus eſt, in quo virtus ipſa vim & efficacitatem largitur ſubiecto, ad ſuperandas minimo negotio difficultates quæ inter obeundum munus proprium interuenire poſſent, in quo ſtatu crederetur eſſe temperantia, ſi tantam vim conferret voluntati ad abſtinendum à voluptatibus, vt ipſa voluntas nullo, vel minimo negotio perturbationes ad intemperantiam pellicientes poſſit repellere.

Heroïcus tandem virtutis moralis ſtatus dicitur, cum totam illam perfectionem habet quam naturaliter obtinere poteſt, ſupponitque placidum appetitum, & eius perturbationes omnino cohabitas, qualis eſſet temperantia in eo qui ita aſſueuiſſet abſtinere à voluptatibus vt in iſta abſtinentia nullum experiretur negotium, nulliſque ad intemperantiam compellentibus perturbationibus agitaretur. His notatis ſit.

Prima propoſitio.

VIrtutes morales quæ ſunt peculiares alicui hominum conditioni, in nullo ſtatu, ne quidem heroico, ſunt neceſſario inter ſe connexæ.

Ratio clara eſt: ſiquidem vna poteſt obtineri

absque alia, etiam cum tota sua perfectione, verbi gratia magnificentia sine paupertate, & è contra, quòd falsum esset, si necessariò connecterentur inter se.

Secunda propositio.

PRudentia in statu imperfecto considerata non est necessariò connexa cum alijs virtutibus moralibus.

Probatur, prudentia imperfecta nihil est aliud quàm iudicium practicum intellectus, de rebus agendis vel auertendis: atqui tale iudicium sine virtutibus moralibus dari potest, cùm illæ sint in voluntate quæ potest iudicio practico intellectus secundùm regulas prudentiæ imperantis repugnare, vt dictum est: ergo &c.

Tertia propositio.

NEque in statu perfecto, neque in heroico prudentia obtineri potest sine alijs virtutibus moralibus.

Probatur, prudentia non est in statu perfecto, aut heroico, nisi quando promptè & absque vllo saltem graui negotio rectum fert de rebus agendis fugiendisve iudicium: atqui sine alijs virtutibus moralibus, nequit vel saltem difficilè potest prudentia rectè sentire, & recta de rebus agendis dogmata præscribere, verbi gratia, nisi coniuncta sit cum virtute temperantiæ ægrè admodum potest de contemnendis voluptatibus iudicare, quia vt quisque est affectus, ita de rebus iudicat: ergo, &c.

Quarta propositio.

VIrtutes morales in ſtatu imperfecto ſupponunt prudentiam, ſaltem in ſtatu imperfecto: ſi verò eædem virtutes morales in ſtatu perfecto vel heroico accipiantur, ſupponent prudentiam in eodem ſtatu, ſicque neceſſariò cum ea connectentur.

Prior pars propoſitionis probatur, virtutes morales in ſtatu perfecto conſideratæ non poſſunt dari, niſi aliquo præſupppoſito iudicio intellectus, practico: atqui tale iudicium eſt prudentia, quia ad illam ſpectat ſtatuere quid agendum ſit, vel non agendum: ergo, &c.

Poſterior verò pars facilè ſuadetur: virtutes morales in ſtatu perfecto, vel heroico conſideratæ, non poſſunt eſſe niſi præſuppoſito aliquo facili & non impedito iudicio intellectus practico, cùm ab illo dependeant: atqui tale iudicium eſt ipſa prudentia in ſtatu perfecto, vel heroico ſpectata, vt ſatis intelligitur ex dictis: ergo, &c.

Quinta propositio.

VIrtutes morales ſunt inter ſe neceſſariò connexæ, ſi ſpectentur in ſtatu perfecto vel heroico. Hæc propoſitio ſequitur ex præcedentibus: quælibet virtus moralis in ſtatu perfecto vel heroico ita præſupponit prudentiam in ſtatu perfecto, vel heroico, vt abſque illa ſic ſumpta conſiſtere nō poſſit: ergo nequit haberi ſine omnibus alijs virtutibus moralibus, cùm quibus prudentia perfecta vel heroica neceſſariò connectitur, ſicque eſt cum illis connexa.

Hic ſolent aliqui de vitijs diſputationem appen-

dere,sed & nimis Theologica est, & præterea ex supradictis de malo vitium pro instituto philosophico sufficienter manet explicatum: si quid requiri possit habebitur in hac morali digressione quam de virtute instituimus.

DIGRESSIO MORALIS PRO Virtutis commendatione.

DIctũ illud Platonis vulgare valdè à multis probatum & laudatum fuit, respublicas tandem forte beatas si reges philosopharentur, aut philosophi reges essent: philosophia ad intellectum pertinet: est sanè quòd priùs & principaliùs desideretur virtus & rectitudo voluntatis: hoc Propheta regius non obscurè indicauit, Psal. 188 *Beati immaculati, qui ambulant in lege Domini: beati qui scrutantur testimonia eius.* Prius enim voluntatis rectitudinem quæ virtute inducitur ad ambulandum in lege Domini, quã scientiam in intellectu ad scrutanda Dei testimonia requirit, nec aliâ de causâ, nisi vt virtuti primas tribuat. Quòd dignè obseruauit D. Ambros. serm. 1. in hunc Psal. *Quàm pulcher ordo,* inquit *quàm plenus doctrina & gratia, non priùs qui scrutantur testimonia eius dixit: sed priùs beati immaculati in via: priùs enim bona quàm doctrina quarenda est: vita enim bona sine doctrina habet gratiam, doctrina verò sine vita integritatem non habet.*

Sanè præclarùm est illnd quod Plutarchus de Agesilao refert lib. de laudibus sui ipsius, qui cum quendam audiret, Persarum Regem, tanquam potentissimum laudare, respondisse creditur, ni iustior non maior me est, insinuans solam iustitiam, id est virtutem, hominem commendare. Quare

primum? quia nos quasi Deo similes reddit, testis est Seneca epist. 54. his verbis: *Similem Deo pecunia non faciet, Deus enim pecuniam non habet. Prætexta non faciet, Deus enim prætextam, & vestes non habet: non turba seruorum lecticam tuam per itinera vrbana, & peregrina portantium, Deus enim ille maximus & potentissimus ipse vehit omnia nec forma quidem, nec vires bonum facere possunt, nihil horum non patitur vetustatem. Quærendum est ergo quid sit quod non fiat deterius in dies: quid hoc est? animus: sed hic rectus, bonus, & magnus: quid aliud voces hoc, quam Deum in humano corpore hospitem?*

Vultis vberiorem virtutis commendationem, habetis apud poëtas celeberrimos qui in ea commendatione virtutis sese non parum occuparunt. Apud Plautum in Amphitr.

Virtus præmium est optimum
Virtus omnibus rebus anteit profecto
Libertas, salus, vita, res, parentes,
Patria, & prognati tutantur, seruantur,
Virtus omnia in se habet.

Apud Ouidium de Ponto lib. 2. elegia 2.

Difficile est, fateor, sed tendit in ardua virtus,
Et talis meriti gratia maior erit.

Apud Horatium lib. 1. epist.

Oderunt peccare boni virtutis amore,
Tu nihil admittes in te formidine pœnæ.

Habebitis & eandem virtutis commendationem apud sanctos Ecclesiæ Doctores. D. Ambros. in Psal. 118 *Qui deficit sibi, vt virtuti adhæreat, amittit quod suum est, accipit quod æternum est.* D. Greg. in moral. *Quid si virtus nisi medicamentum? & quid est vitium, nisi vulnus? quia ergo nos de medicamento vulnus facimus, facit Deus de vulnere medicamentum, vt qui virtute percutimur, virtute curemur.*

Concludo digressionem cum hac pulchra Senecæ sententia epi. 88. virtutem plurimùm commendante: *Virtus extollit hominem, & supra astra mortales collocat, nec ea quæ bona, aut mala vocantur, aut cupit nimis, aut expauescit.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De Virtutibus Moralibus speciatim.

ARTICVLVS PRIMVS.

De Fortitudine.

MEMBRVM PRIMVM ET SECVNDVM.

De nomine, vario vsu, & existentia Fortitudinis.

FOrtitudo & Robur firmitatem significat, tribusque modis sumitur.

Primò pro ipsa corporis firmitate, quæ acceptio nihil ad nostrum institutum refert.

Secundò pro qualibet virtute, quatenus animo firmitatem aliquam ad agendum tribuit, nec etiam ad nostrum institutum sic spectat.

Tertiò & aptissimè pro illa peculiari virtute, quæ in perferēdis laboribus, & iustis periculis aggrediēdis occupatur, communiterque vocatur fortitudo.

Eius existentiam testantur innumeri, qui eius beneficio omnibus calcatis difficultatibus, singularem nominis sui famam posteritati reliquerunt.

Quatuor assignantur partes illius integrantes, magnanimitas, seu fiducia, per quam ad res ma-

gnas & periculi plenas intrepidè aggrediendas tanquam sibi fœliciter successuras præparatur animus; magnificentia, seu animi celsitudo, per quam homo se accingit firmo animo ad operis executionē, quod summâ fuerat aggressus fiduciâ: patiētia, qua homo labores ita constanter sustinet, vt nunquam languescere, aut aut animum molliter abiicere videatur: perseuerantia denique permanentibus longo tempore difficultatibus animum confirmans, ne laudabiliter susceptum propositum turpiter deserat.

MEMBRVM PRIMVM. ET QVARTVM.

De essentiâ, & affectionibus fortitudinis.

FOrtitudo variè definitur à variis.

Primò considerata periculorum aggressio, & laborum perpessio.

Secundò æquabilitas in omni genere constantes viros reddens, ne difficultates seuerissimè contemnant, & in periculis sint molliores.

Rectè vero ab Aristotele 3. Eth. c. 6. describitur. *Mediocritas inter timorem & audaciam*, qui proprius & formalis effectus fortitudinis est modum adhibere in duabus istis extremitatibus, efficereque ne mala quæ citato loco recuset infamiam, v.g. paupertatem, morbum, vacuitatem amicorum, mortem, vel saltem imminens eius periculum plus æquè metuamus, vel nimiùm aspernemur, quorum prius timidi posterius audacis est.

Omnium optimè definitur fortitudo *habitus electiuus in mediocritate circa res terribiles consistens*: habitus quidem, quoniam firmiter inhæret sub-

iecto, & ei facilitatem præbet ad agendum: in mediocritate vero circa res terribiles, &c. in quo differt à cæteris virtutibus quæ modum adhibere non student circa res terribiles, & in vitiosis extremitatibus timore scilicet & audacia.

Ex quo colligimus fortitudinem duplicem actum habere, vnum ad reprimendam audaciam: alterum ad timorem repellendum: Prior actus est recta periculorum aggressio quam prætergreditur audacia. Posterior est perpessio, & vt ita loquar, sustinentia difficultatum, quas omnino refugit timiditas.

Porro inter vtrumque actum hunc ordinem statuunt Philosophi, vt posterior sit priori difficilior, quippe quod lōgè sit difficilius mediocritatem seruare in malis præsentibus, quæ sustinentur, quam in futuris aggrediendis, sicut malum præsens magis afficit, quam futurum, & absens: & præterea periculum audaciam minuit, & auget timorem.

Cæterum nullæ sunt fortitudinis affectiones quæ nostra explicatione indigeant, satis erit notasse quasdam, vt quod generet contemptum, difficultatum ærumnas pellat, bonam vitam comitetur; & cætera huiusmodi commoda secum ferat. Qui de fortitudine plura requiret, legat Aristotelem 3. Eth. c. 6. & sequentibus. D. Tho. 1. 2. qu. 123. & alios vtriusque doctoris interpretes.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De temperantia

MEMBRVM PRIMVM.

De Nomine & varia acceptione Temperantiæ.

TEmperantia significat temperiem aliquã & moderationem, dupliciterq; sumitur. Primò communiter pro qualibet virtute, quatenus moderationem adhibet in actionibus humanis. Secundò verò, & propriè pro peculiari illa virtute quæ moderatur voluntatem circa voluptates, ne ipsis nimiùm blandientibus à recta via deflectat, vel iisdem plus æquo contemptis ad stupiditatem prolabatur.

Hinc probatur duo esse vitia huic virtuti contraria, intemperantiam per excessum hominem omnibus humanæ societatis officiis priuantem, libertate exuentem, humanâque formâ spoliantem: & stupiditatem per defectum hominis animum à moderata voluptate exalienantem.

Porrò licèt interdum temperantia, & continentia indiscriminatim accipiantur, propriè tamen loquendo differunt: temperantia enim supponit appetitum sensitiuum iamiam domitum, & rectæ rationis dictamini parentem, non item continentia, sed supponit eundem appetitum adhuc rationi reluctantem, sicque non tam facile, sed cum aliqua pugna voluntatem ad immoderatas voluptates aspernandas promouet.

Vnde quem rationis ductum sine negotio sequitur temperans, eundem continens cum ingenti quadam difficultate partim à blanditiis, & voluptatum illecebris delinitus, partim à ratione in con-

trariā partem maiori conatu distractus consequitur.

MEMBRVM SECVNDVM.

De existentia Temperantiæ.

MVltorum, qui hanc virtutem pro dignitate colunt experientia eiusdem virtutis existentiam confirmat.

Partes integrantes duæ sunt, pudor & honestas: Pudor quidem, seu verecundia, quia vt temperans turpitudinē alicuius immoderatæ voluptatis auersatur, secus virtuti moritur, iuxta illud *perit ille, cui pudor periit*: honestas verò, quâ pulchritudinem virtutis amore prosequitur.

MEMBRVM TERTIVM.

De essentia temperantiæ.

TEmperantiam aptissimè definies *habitum electiuum in mediocritate inter voluptates corporis consistentem*: *habitum electiuum*, quia residet in voluntate quæ est principium electionis: *In mediocritate consistentem*, quia omnis virtus moralis, excepta iustitia, in medio consistit, vt infra diximus: Denique *inter voluptates corporis*, ne aut vehementiores sint & nimis vrgeant voluntatem, vel languidiores & minus isto eandem voluntatem moueant, quorum prius pertinet ad intemperantiam, posterius verò ad stupiditatem, quæ sunt duo vitia ipsi temperantiæ contraria.

Dixi temperantiam versari circa corporis voluptates, quòd vt intelligatur.

Notandum est voluptatem in genere, aliam esse animi, aliam corporis: priorem deprehendi in rebus animi, vt potè actibus scientiæ, sapientiæ &

alijs, ex quibus magnam solent homines voluptatem percipere: posteriorem verò in ijs, rebus, quæ corpus afficiunt reperiri, aliasque tactum afficere, vt sunt grata qualitatum temperies, & naturalis congressus: alias gustum, vt hæ quæ ex saporibus percipiuntur: alias visum, quæ ex coloribus perceptis oriuntur: alias auditum, quæ ex grata quadam harmonia, concordique concentu ortum ducunt: & sic de cæteris.

Dixi igitur temperantiam versari circa voluptates corporis, quia ille non potest dici intemperans, qui in rebus ad animum pertinentibus maximè delectatur, sed propriè qui nimium vrgetur corporis voluptatibus, illis potissimùm quæ sunt circa tactum & gustum.

Hoc addo, quia vt voluptates illæ afficientes tactum & gustum sunt vehementiores, quia magis naturales, ex communi consensu philosophorum, ita etiam magis egent moderatione, quàm à sola temperantia accipere possunt.

MEMBRVM QVARTVM.

De affectionibus Temperantiæ.

TEmperantia hoc habet commune cum reliquis virtutibus, quòd bonam beatamque vitam comitetur. Superest vt de eius vnitate, partibusque subiectiuis, & potentialibus breuiter disseramus.

Quòd spectat ad vnitatem temperantiæ, communis philosophorum sententia est illam esse genericam, seu temperantiam diuidi tanquam genus in quatuor species, scilicet abstinentiam, quæ est virtus modum adhibens in ciborum voluptate, & gulæ opponitur: sobrietatem, cui pariter

incumbit

incumbit seruare modum in potuum delectatione, cui aduersatur ebrietas]: castitatem & pudicitiam, mediocritatem constituentes in rerum venerearum delectatione: castitatem quidem siue virginalem, omnino propter Deum venereos tactus repudiantem, siue coniugalem, seu matrimonialem, qua coniux alteri coniugi fidelitatem seruat, siue denique vidualem, qua coniux altero defuncto in perpetua integritate sine vllo rei venereæ vsu permanet: pudicitiam verò, omnes venereos affectus, vt aspectus, gestus, & oscula penitus repudiantem, & ei impudicitia è diametro opponitur.

Denique quòd attinet ad partes potentiales, illæ variæ numerantur, tot scilicet quot sunt virtutes quæ appetitum sensitiuum moderantur, ne se nimiùm voluptatibus immergat.

Prima est continentia, quæ à nobis suprà, dicta est imperfecta temperantia, quâ scilicet voluptatibus cum magno negotio resistitur.

Secunda est mansuetudo compescens iram, seu vindictæ appetitum, illique secundum rectam rationem modum adhibens.

Tertia est clementia cohibens appetitum pœnarum infligendarum, illique hac in re modum præscribens.

Quarta est studiositas, modum adhibens in studij desiderio, ne plus æquo incendatur, quod curiosis contingit, vel nimis languescat, quod habet locum apud illos qui ad se pertinentia scire negligunt.

Quinta est modestia in corporis gestu motuque decenti conformando occupata.

Sexta est festiuitas in ludis mediocritatem sta-

tuens ne in illis plus æquo voluntas occupetur, vel illis nimiùm abhorreat.

Septima est ornatus decentem corporis vestitum secundùm prudentiæ regulas componens.

Adde septimam nempe humilitatem, hominum animos ex rationis præscripto deprimentem, vt ad Deum erecti solum, reliqua mundi blandimenta despiciāt. Quæ quidem humilitas, quia est virtutum basis, & fundamentum, meretur sanè vt paulùm digrediamur, dignitates eius & præstantiam breuiter declaraturi.

DIGRESSIO MORALIS DE humilitate.

OPus esset infinitæ propè molis & magnitudinis si omnia humilitatis encomia ipsi à varijs qui eam excoluerunt certatim attributa simul congerere menti accurreret, data ad duo breuissima reuocabo capita, ex quibus facilè eius dignitas & vtilitas apparebunt, & quod inuincibilem reddat hominem, & quod eum victorem efficiat.

Primum aggredior hac obseruatione quæ est Aristotelis, ita altum esse montem Olympum, vt eò vis ventorum & tempestatum peruenire nequeat. Cuius rei indicium est quod cineres ibi sparsi remaneant, & in sequenti anno videantur. Sanè vt homo mundi turbidinibus, ventis & tempestatibus superior sit, debet esse altus vt mons Olympus: signum autem tantæ altitudinis in homine erit, si cineres suos in fronte retineat, hoc est profunda humilitate cogitet se cinerem esse, & in cinerem reuersurum.

Antheus ille terræ filius apud Poëtas cum Hercule pugnans, numquam [illegible] potuit, quandiu

terram tetigit, nec eum superasset Hercules, nisi ipsum extra terram in aërem extraxisset,& ibi manibus suis suffocasset. Antheus,homo est terræ filius, quia de terra formatus est,& in terram resoluetur. Hercules diabolus est, qui à principio mundi bellum cũ homine iniuit,pugnet, nitatur, numquam hominem superabit, si ipse homo terram tangat firmâ cogitatione, se terrenâ mole concretum cogitans: sed si cũ terra, hoc est ab illa humilis suæ originis cogitatione ad aërem vanitatis & superbiæ extrahat, eum facillimo negotio interfecturus est. Sola humilitas clipeus erit inuincibilem contra dæmonem reddens hominem. Vnde de beato Anthonio fertur, quod cum in somniis vidisset laqueos multos, petiit à Deo quis eos posset vitare, hoc responsum; *humilitas ô Antoni*.

Huic rei facit subtiliter quod de Columba refertur:eam accipiter & in terra & in aëre & in arbore continuò persequitur, sic vt effugere non possit, contingat sibi adesse paruam auiculam nomine tinnunculum, cuius voce ita terretur accipiter, vt statim aufugiat. Per columbam hominem intellige (& vtinam verè columba esset simplicitate & flendi consuetudine in peccatorum suorum recordatione) accipiter dæmon est qui ipsum hominem & in terra persequitur, per auaritiam, & in aëre per vanitatem, & in arbore per gulam, vt iam fuerat primos nostros parentes ab initio persecutus : & certè malè cum homine agitur, nunquam effugiet, nisi auicula parua, humilitas interueniat, sed ea præsente perterritus dæmon statim in fugam se conuertet, & sic homo cum Propheta regio canere poterit : *Anima nostra erepta est*

de laqueo venantium, Laqueus contritus est & nos liberati sumus.

En expeditum primum caput, humilitatem inuincibilem reddere hominem. Addo alterum eum victorem efficere tantóque attollere, quanto videtur deprimere, & hoc ipse Saluator noster testatus est, qui se humiliat exaltabitur, & qui se exaltat humiliabitur.

Quo pila fortiùs in terram deiicitur eo validiùs resilit, & altiùs reflectitur, sic quo se homo magis per humilitatem in terram demittit, eo altiùs extollitur.

Compererunt naturæ curiosi indagatores fontes eo validiùs aquam attollere, quo profundam habent scaturiginem: sic homines altiùs spirant, & animosiùs, quo magis terrenæ suæ originis cogitatione animum deprimunt.

Id regius propheta loquens, de Christo clarè significat, *De torrente* (inquit) *in via bibet, propterea exaltabit caput.* Bibere de torrente est sic vsque ad terram per humilitatem deprimere, *propterea* (notanda hæc particula) *exaltabit caput*, consentit cum illo Christi, *Quicumque se humiliat exaltabitur.*

Miratus sum olim verba sponsi ad sponsam, *Vulnerasti cor meum soror mea sponsa in vno oculorum tuorum, & in vno crine colli tui;* cum econtra Scriptura sacra de Iudith habeat ipsam rapuisse cor Holophernis in pedibus, *sandalia rapuerunt animam eius:* vnde hoc? quid sibi crines & sandalia? ambo humilitatis insignia, quæ simul & deprimit & extollit: ad pedes & infra demittit cogitatione propriæ abiectionis, extollit spe futuræ glorificationis per gratiam. *Qui se exaltat humiliabitur, & qui se humiliat exaltabitur.* Huic

proposito valde congruit, quod & Bruto refertur, qui cum audiuisset sibi & aliis ab oraculo dictum, eũ in vrbe Roma maiorem futurum qui prior matrem oscularetur, aliis Romam velocissimè petentibus, ipse de equo se in terram deiecit communem rerum omnium matrem, terram deosculaturus. Nec certè oraculo defuit euentus, quia verè inter primos in Romana ciuitate fuit Brutus. Pari modo dicendum eum in regno cœlorum fore maiorem qui per humilitatem communem rerum parentem, terram videlicet, deosculatus fuerit se prorsus terrenum cogitans hominem de humo, & limum de limo, vt habet beatus Bernardus.

Agricola pluris facit spicam, versus terram pronã, quàm erectam. Cur? quia prona, grana continet, erecta, granis est vacua: pluris sanè faciendus est homo per humilitatem terram respiciens, quam erectus per vanitatem: cur ita? quia ille gratiæ frumento abundat, hic verò destitutus est.

Quemadmodum enim specula caua fortiùs solis radios recipiunt, & iis inflammantur, quàm conuexa & prominentia: sic animæ per humilitatem cauæ vberiorem suscipient gratiam qua inflammentur, quàm erectæ & prominentes per vanitatem: inde non inuincibiles tantùm redduntur, sed victrices pariter efficiuntur: quia gratia, & clypeus & ensis est.

Ab his humilitatis laudibus (in quibus hîc vnus modus nescire modum) manum cogor retrahere, ne si vlteriùs progrediar, mergar: non eget commendatione, quæ tantoperè ab omnibus commendata est; à Christo Domino: *Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde*: à D. August. hæc verba expendente. *Discite* (inquit) *à me, non mundum*

fabricare, non cuncta visibilia & inuisibilia creare, non in ipso mundo miracula facere, & mortuos suscitare: sed quod mitis sum, & humilis corde. Cogitas magnam construère fabricam celsitudinis, de fundamento priùs cogita humilitatis, & epist. 50. *Omnes delectat celsitudo, sed humilitas gradus est? Quid tendis pedem vltra te? cadere vis, non ascendere: à gradu incipe: & ascendisti:* & infra; Sicut arborem, vt diu crescat, profundas subtus radices agere oportet: ita quisquis in humilitatis radice fixum animum non habet, in ruinam suam extollitur. Commendata quoque non mediocriter fuit à D. Greg. lib. 8. Moral. Quisquis nunc sponte se non humiliat, nunquam hunc sequens gloria exaltat: & eodem lib. Perit omne quod agitur, si non humilitate custoditur. Concludo cum D. Bern. in epist. *Fodo in te fundamentum humilitatis, & perueniens ad fastigium charitatis.*

ARTICVLVS POSTREMVS.

De Iustitia.

MEMBRVM PRIMVM.

De nomine & varia acceptione Iustitiæ.

EO quod iustitia ius vnicuiq; reddere sibi pro fine statuat, iustitiâ dicta est. Eius significatio duplex, vna impropria, pro concordia & consensu rerũ inter se: quomodo id iustè fieri dicitur, quòd cõsentaneè & cum aliqua suarum partium concordia peragitur: altera propria pro illa peculiari virtute morali, quæ voluntatem inclinat ad ius suum vnicuique reddendum, & hoc modo à nobis vsurpatur.

MEMBRVM SECVNDVM.

De existentia Iustitiæ.

Prima propositio.

DAtur iustitia, tum quia dantur leges quibus ex æquo omnia agantur quod est munus iustitiæ: tum quia maxima est eorum copia qui in iure reddendo versantur: tum demum quia voluntas sæpè difficultatem experitur in reddendo vnicuique quod suum est, quæ difficultas per iustitiam tollitur.

Secunda propositio.

DVæ istæ possunt assignari partes integrantes iustitiæ, declinare à malo, & facere bonum: ita D. Tho. 1. 2. qu. 79 art. 1 & alij communiter: Hæc propositio nulla probatione, sed tantùm explicatione indiget.

Notandum igitur quando D. Tho. assignat declinare à malo, & facere bonum tanquam partes integrantes iustitiæ, illum non sumere bonum & malum in tota sua latitudine, quia sic non minùs essent integrantes aliarum virtutum partes, quàm iustitiæ, cum illæ non minùs, ac iustitia debeant declinare à malo, & facere bonum: sed sumere bonum & malum pro debito bono & malo alteri noxio, ita vt tribuat iustitiæ ad sui integritatem à malo alteri noxio declinare, & bonum alteri debitum consectari, quoniam sine his integra nequit esse iustitia.

Tertia propositio.

VAriæ existunt iustitiæ diuisiones: Prima est in generalem, seu legalem, & specialem.

Legalis est quæ bonum commune respicit, & ad illud tuendum leges condit, ex priori, generalis, ex posteriori verò legalis nuncupatur.

Specialis est quæ priuati alicuius boni curã gerit.

Dei legali & generali dubitatur, an sit generalis iustitia, quæ de specialibus iustitiis in quid prædicetur, sicut animal de homine & bruto; an virtutum omnium aggregatio, an verè aliqua species iustitiæ: cui sic respondetur.

Quinta propositio.

GEneralis iustitia est vera species iustitiæ communiter sumptæ.

Probatur iustitia communiter & genitricè sumpta dicit tantùm ius vnicuique reddere abstrahendo à publico, vel priuato: ergo iustitia generalis, quæ curat reddi ius publicum erit species iustitiæ communiter,& non ipsa iustitia in genere: sicut quia animal dicit tantùm viuens sensibile abstrahendo à rationali & irrationali, ideo homo qui est animal rationale dicitur species animalis, & non ipsum genus animalis.

Occurres si generalis iustitia sit iustitiæ species, ergo erit specialis: sicque malè à specialibus distinguitur.

Respondeo ad conseq. iustitiam generalem esse specialem per ordinem ad iustitiam in communi cuius est species, generalem tamen dici per respectum ad obiectum,scilicet ius publicum & generale, circa quod versatur:in quo à specialibus distinguitur quæ in solo priuato iure occupantur.

Porrò licet generalis iustitia ex communi vsu sumatur pro illa quæ in publicum bonum omne

ſuum ius ordinat, ſi tamen paulò latius accipiatur, pro vt à ſpeciali diſtinguitur, in duas ſpecies poterit diſtingui, & eſt ſecunda diuiſio iuſtitiæ, in politicam, & œconomicam.

Politica quæ nomine ſui generis generalis dicitur, ea eſt quæ omnia in bonum totius reip. refert.

Oeconomica verò quæ tota eſt in procurando familiæ bono, & ad id leges iuraque ſtatuit.

Tertia diuiſio eſt iuſtitiæ ſpecialis in commutatiuam & diſtributiuam.

Commutatiua eſt quæ in commercijs commutationibuſque obſeruatur.

Diſtributiua verò quæ curat diſtributiones ſiue præmiorum, ſiue pœnarum ex iure fieri.

Hæc rurſus duplex ſtatuitur, remuneratiua vna, altera punitiua.

Commutatiua in omnibus datur, quia inter omnes variæ fiunt commntationes: diſtributiua verò ad ſolos magiſtratus ſpectat, ad quos pertinet pro meritò præmia vel pœnas decernere.

Commutatiua ſeruat proportionem arithmeticam & rei: ſtatuit enim in commutationibus æquale eſſe pro æquali reddendum: diſtributiua verò Geometricam, aut harmonicam, quippequæ dignitatem perſonarum conſiderat, quibus præmium confertur, vel pœna infligitur.

Commutatiuæ iuſtitiæ actus varij numerantur, emptio, venditio, locatio, vſufructus, depoſitio, pignus, fidei iuſſio, ſeu promiſſio ſoluendi pro alio: tranſactio quæ eſt partium concordia de re ipſa litigioſa.

Quæritur num iuſtitia generalis & ſpecialis diſtinguantur accidentariò, an eſſentialiter.

Nostra & Aristotelis sententia 5. Eth. c. 2. est differre essentialiter.

Probatur, quotiescunque distinctæ occurrunt difficultates, ad eas superādas virtutes peculiares & essentialiter distinctæ requiruntur: atqui in seruando iure per ordinem ad publicum bonum, & priuatum, distinctæ occurrunt difficultates, quia homines ad propria promptissimi, ad bonum vero cōmune tardissimi esse solent: ergo iustitia generalis quæ publica respicit, & specialis quæ priuata, essentialiter distinguuntur.

MEMBRVM TERTIVM.

De Essentia Iustitiæ.

COmmuniter definitur iustitia, *Constans & perpetua voluntas ius suum vnicuique reddendi.*

Dicitur primo *constans & perpetua voluntas*, quia is iustus non est, qui actum iustitiæ semel exercuit, sed qui constanter omni occasione oblatâ id facit. Aptiùs per proprium genus sic definitur. *Iustitia est virtus moralis inclinans voluntatem ad ius suum vnicuique reddendum.*

Cæterùm quia in hac definitione fit mentio iuris, & ius spectat legem, ideo hîc de iure & lege aliquid dicemus.

APPENDIX AD HVNC ARTICVLVM.

De Iure & Legibus.

MEMBRVM PRIMVM

De nomine & varia acceptione Iuris ac legum.

QVod spectat ad ius, nomen eius ambiguum est, & pro diuersis vsurpatur.

Primò pro poteſtate aliquid agendi, quomodo magiſter artium dicitur habere ius literas docendi.

Secundò pro ipſa ſcientia, & diſciplina iuris, ſic iuriſprudentia eſt ſcientia æqui & boni.

Tertiò pro loco in quo redditur iuſtitia, quo pacto dicimus aliquem in ius vocari, ſeu in locum in quo ius redditur.

Quartò pro eo quod iuſtum eſt, & alteri debitum.

Quintò pro lege quæ dictat quid ſit agendum & non agendum. De iure tribus prioribus modis non agemus, ſed quarto tantum, & poſtremo.

Obſeruandum vero eſt hoc intereſſe inter ius penultimo & vltimo modo sũptũ, quod illud ſit huius fundamentum: hoc vero ſcilicet ius legale, ſit illius declaratio & protectio; lex enim eo tantum fine conditur à magiſtratibus, vt ius ſuum vnicuique reddatur.

Quod attinet ad legem, alii eam à legendo dictam volunt, vt Iſid. l. 2. Etymol. c. 1. eo quod legi & promulgari debeat vt obliget.

Alii à deligendo vt Tul. 1. de legibus, eo quod præſcribat id quod eſt deligendum.

Alii denique à ligando vt D. Thom. & eius commentatores, quia ligat, & obligat.

Quicquid ſit, propria legis acceptio eſt pro certâ aliquâ iuſtâque regulâ præſcribente quod æquum eſt, ad bonum totius Reip. ſingulorumque priuatorum.

MEMBRVM SECVNDVM.

De Existentia iuris ac Legum.

IGnarus est qui ius ac legem existere nõ agnoscit: satis erit si vtriusque diuisiones assignemus.

Quod attinet ad ius, diuiditur primò in ius quod est aliquid alteri debitum, & ius quod est quidpiam æquale secundum quod alter alteri iustè exequatur.

Ius quod est aliquid alteri debitum, aliud dicitur commune & legale, quòd est aliqua lege determinatum; ideoque debitum: & ius priuatum, seu particulare, quòd ex nulla lege communi manat, sed ex pacto & conuentione quorundam determinatum est, ac debitum, vt si duo paciscantur de alicuius rei pretio, quod neque sit per leges constitutum, neque legibus contrarium.

Ius verò quod est quidpiam æquale, duplex, aliud seruat æqualitatem rei seu Arithmeticam, æqualem pro æquali restituens, vt assem pro asse, non consideratis loci, temporis & personarum circunstantiis: aliud seruat tantùm æqualitatem proportionis & Geometricam, spectando circunstantias loci, temporis, & personæ, vt pro asse aureum nummum, reddere, aut quia tempore opportunissimo acceptus, aut quia ab homine non admodum diuite liberaliter datus: aut demum quia ille qui reddit diuitiis abundat, ac in summo dignitatis gradu est collocatus.

Secunda, eaque non minus generalis, quam recepta probataque iuris diuisio, est in ius naturale, & positiuum.

Naturale eſt quod lex ipſa naturalis poſtulat vnicuique reddi, & fundatur in hac potiſſimum generali maxima ex ipſa natura petita. *Alteri ne feceris, quod tibi fieri non vis.*

Ius vero poſitiuum eſt illud quòd debet reddi ſecundùm leges legitimè conditas, id eſt ab iis qui habent condendi poteſtatem.

Rurſus ius poſitiuum diuiditur in diuinum & humanum.

Diuinum quod præcipitur fieri, aut perhibetur aliqua lege diuina, ſiue immediatè per ipſum Deum, ſiue mediatè per eius miniſtros lata: quo ſenſu iuſtũ erat Adamum non comedere de fructu vetitæ arboris, quia legem, & præceptum acceperat à Deo de illo nequaquam comedendo.

Ius verò humanum eſt quòd debetur ex aliqua humana lege, ſeu ab hominibus lata: aliud canonicum ſeu Eccleſiaſticum, quod reddi præcipitur aliqua lege Eccleſiaſtica à ſummo Pontifice lata: aliud ciuile & politicum, quod redditur lege ciuili, & à magiſtratu condita.

Rogabis quid ſit ſentiendum de iure gentium, an ſit naturale, an verò poſitiuum?

Reſpondeo non eſſe propriè naturale, quia pendet ex aliqua lege ab omnibus ferè gentibus ſtatuta, nec fulcitur omnino lege & lumine naturali; vt quòd legati etiam ab hoſtibus miſſi benignè excipiendi ſint, nec iniuriis ſuppliciiſque afficiendi: nec purè poſitiuum, quaſi non deducatur ex quibuſdam principiis naturalibus, ſed eſſe poſitiuum, deductum tamen ex naturalibus principiis vel naturale, non primarium, ſed ſecundarium, vt quod legati violari non debeant, hoc enim dedu-

citur ex istis principiis: quod violandum id non sit, quod facit ad commune bonum, legati verò faciant ad commune reip. bonum, quorum prius omnino certum, & lumine naturali notum: posterius quibusdam tantùm experimentis compertum, & ideo naturâ solâ duce nequaquam perspicuum: idem de lege gentium quod de iure dicendum est.

Ex his facilè est legis diuisiones apponere, scilicet in naturalem & positiuam: naturalem, quæ est lumē naturale intellectus nobis quæ agenda sunt præcipiens, & quæ fugienda prohibens, vt illud prædictũ *alteri ne feceris, &c.* Positiuam, quæ ab aliquo conditur, siue Deo, & est diuina, siue hominibus, & est humana: si ab homine Ecclesiastico, puta summo Pontif. Ecclesiastica, si à ciuili, & politico, ciuilis, & politica nuncupatur.

Rursus lex diuina, alia vetus, alia noua: vetus tribus præceptorum generibus constabat, naturalium, ceremonialium, & iudicialium.

Primi generis præcepta erant de iure naturæ & ideo ab omnibus debeant obseruari: Secundi respiciebant tantùm statum Iudæorum Messiã, & Christum venturum expectantium, proindeque illa hoc tempore obseruare nefas esset. Postremi denique generis præcepta pertinebant ad statum, & bonum reip. & propterea hoc etiam tempore ea licet obseruare, modo non sub ea ratione, quia in veteri lege tradita sunt, sed simpliciter quia ad regendam remp. accommodata.

Lex vero noua à Christo Domino lata est & vsque ad consummationem seculi duratura, ipsaque fuit quæ veterem & impleuit & abrogauit.

Veteri legi temporalia bona proponebantur, nempe possessio terræ promissæ nouæ, æterna, puta regnum cœlorum.

Vetus ad sui conseruationem homines iniecto timore pœnarum temporalium compellebat; Noua vero bonorum æternorum amore allicit: vetus saltem ex parte ceremonias tantùm præscribebat, noua autem verum Sacramentorum cultum: vetus vmbram, noua veritatem exhibet. Denique (vt cætera de Theol. remittam) lex noua iustificat peccatorem, ad Rom. 8. *Lex spiritus vitæ liberauit me à lege peccati & mortis*. Lex vero vetus non item: ad Galat. 3. *Ex operibus autem legis non iustificabitur omnis caro coram ipso.*

Secunda, eaque generalis legis diuisio, est in affirmatiuam, quæ iubet bonum: & negatiuam, quæ malum prohibet iuxta illud Psal. 30. *Declina à malo, & fac bonum.*

Tertia diuisio est in legem scriptam & non scriptam.

Scripta illa est quæ literis est consignata.

Non scripta vero nihil est aliud quàm firma quædam & vetus consuetudo, quæ communiter vim legis habere perhibetur.

Aliæ propemodum infinitæ existunt apud Iurisconsf. iuris partitiones, vt in ius herile Domini ad seruos, patrium patris in filium: Item ius personæ, vt est potestas quam quis habet in aliam personam: rus rei, vt potestas quam quis habet in rem alterius, & ius actionis secundùm quod potestatem habet agendi contra alium. Reliqua videantur apud Iurisconsultos.

MEMBRVM TERTIVM.

De Essentia iuris ac legum.

IVris descriptio à Celso traditur. *Ius est ars æqui & boni*, vbi nomē artis accipitur latè pro cognitione & notitia: Sed hæc descriptio potiùs conuenit iustitiæ quàm iuri, quia iustitia est quę cognoscit æquum & bonum, vt illud vnicuique reddat: Ius autem est potiùs ipsamet æquitas omnibus tribuenda.

Meliùs itaque dixeris ius nihil aliud esse quàm *æquum & iustum per æqualitatem vnius cum altero*: Ita Sotus lib. 3. de Iustitia & iure, qu. 1. art. 1. vbi asserit ius per apocopen seu amputationem vltimæ syllabæ, dictum esse quasi iustum.

Dicitur verò per æqualitatem vnius rei cum alia, quia licet iustitia ex se non sit in medio sita, nec duas habeat extremitates sibi oppositas à quibus ex æquo distet, non desinit tamen seruare medium & æqualitatem saltem per rationem in distributione iuris, ne nimis quàm par est vni reddatur, quod fieri non potest sine alterius iniuria, aut magis, quam ratio postulabat tribuatur, quod non fit sine iniustitia in alium commissa.

Quod verò ad legem attinet, varijs modis describitur. 1. his verbis à Clement. Alex. l. 1. stromatum sub finem. *Lex est recta ratio quæ iubet ea quæ sunt facienda prohibet autem quæ non sunt facienda*: 2. petitur ex D. Tho. 1. 2. qu. 90 art. 4. *Lex est quædam rationis ordinatio ad bonum commune promulgata ab eo qui curā ciuitatis habet*. vlt. hæc est. *Lex est ordinatio iusta superioris potestatem habentis publicam, cum voluntate obligandi subditos ad aliquid agendum vel non agendum.*

Dici-

nis & prudentiæ opus, iudiciumque intellectus practici, ad quem pertinet ordinare.

Dicitur secundò iusta, quoniam anima legis æquita est, iniustaque lex nequaquam nomine legis digna est.

Dicitur tertiò, superioris, quia lex habet vim aliquam directiuam præcipiendo & prohibendo: itemque coactiuam, reos puniendo, quod tantum à superiori manare potest, quoniam ex communi regula iuris *paris in parem nullum est imperium*, vnde etiam statuuntur leges, & declarantur per modum imperatiuum, tale quid fiat, vel non fiat.

Dicitur quartò publicam potestatem habentis, quia personæ publicæ est aut eius hominis apud quam sit publica auctoritas leges condere, quæ subiectos obligent: vnde licet pater sit superior ratione filiorum, tamen ius condendi legem non habet, quia non est penes eum publica auctoritas.

Dicitur quintò cum potestate obligandi subditos, ad differentiam consilij quod monet tantùm & non cogit eum cui datur, vt præclarè docet D. Aug. l. 1. contra Iouinianum his verbis. *Vbi consilium datur offerentis arbitrium est, vbi verò præceptum, necessitas est seruientis.*

Circa ipsam legis essentiam communiter quæstio excitatur, vtrum promulgatio sit de ipsius legis essentia: Alij affirmant, alij negant.

Nos distinguimus, nam lex dupliciter consideratur: primò secundùm subiectum, quatenus est statutum aliquod proximè à vero legislatore latum, & ita non includit promulgationem, sed ipsam legem præsupponit: nisi enim esset lex, nunquam posset promulgari. Secundò quatenus ha-

bet vim obligandi actu, & non est voluntas quædam obligandi in superiori, & sic re vera includit promulgationem, quoniam legibus nullus astringitur, nisi sufficiens facta fuerit promulgatio ex communi consensu iurisperitorum.

MEMBRVM QVARTVM.

De affectionibus iuris ac Legum.

IVris affectiones, vtilitas scilicet, finis, & aliæ eiusmodi, pendent omnino ex legis affectionibus & ex iis sufficienter intelliguntur; quapropter satis erit si aliquot exponamus.

PVNCTVM PRIMVM.

De muneribus Legum.

HÆc quinque assignantur legis officia, præcipere, prohibere, permittere, punire, & præmia conferre. Præcipiuntur actus boni: prohibentur mali, permittuntur indifferentes, qui in leges impingunt puniuntur: præmio verò afficiuntur qui eas vt par est adimplent.

Obseruandum vero dupliciter legem aliquid permittere, primò quando ipsa lex illud nequaquam prohibet, sed potiùs significat non esse prohibitum; quomodo ex lege viduis secundæ nuptiæ permittuntur, quia lex declarat eas non esse prohibitas.

Secundò quando lex quâdam indulgentiâ relaxatur, quo pacto permittitur matrimonium in tertio gradu consanguinitatis: etsi tamen id secundum leges non liceat.

Tertiò, quando quod alioqui videtur esse con-

tra legem, nihilominus toleratur, vel ad bonum conseruandum, vt comessationes die Dominica, ad messis conseruationem, vel ad euitandum maius malum: sic quibusdam in locis lupanaria permittuntur, ne omnia libidinibus spurcentur: & hæc permissio est duntaxat quædam tolerantia, legem potiùs destruens quàm astruens.

PVNCTVM SECVNDVM.

De immutabilitate vel mutabilitate Legum.

QVæritur sitne lex omnis penitus immutabilis, ita vt eius numquam possit tolli obligatio, an vero aliquæ sint quæ mutari possint, & quarum omnis tollatur obligatio.

Prima propositio.

LEx Dei æterna, & lex naturalis sunt omnino immutabiles:

Probatur lex Dei æterna, & lex naturalis præscribunt tantùm ea esse facienda quæ sunt simpliciter & immutabiliter bona: ea verò fugienda, quæ sunt insecè mala: ergo sunt immutabiles, nec earum potest tolli obligatio.

Sexta propositio.

LEx diuina positiua tam vetus, quam noua, à Deo mutari potest, ita vt desinat obligare: de veteri constat, quia iam abrogata, est de noua.

Probatur, quia licet in sæculi consummationem sit duratura, potest tamen à Deo immutari, cum ipse suis & à se latis legibus nullo pacto sit astrictus, possitque verbi gratia sine sumptione sacramentorum illam conferre gratiam quam per sumptionem conferre pollicitus est.

Tertia propositio.

Lex humana positiua est mutabilis, vt probatur ex abrogatione multarum legum, quæ pro diuersis temporibus obligant modo, modo non obligant.

Cæterùm mutatio legis secundum quam obligare desinit, fit quatuor modis, primò interpretatione: secundo dispensatione: tertio abrogatione: quarto irritatione, de quibusve instituto defuisse videamur, pauca dicemus.

Quod attinet ad interpretationem, illa est declaratio obligationis: primo considerando finem ob quẽ lata lex est, cum lex intentioni, non autem intentio legi seruire debeat: secundo inspiciendo expressa verba, aut si non expressa, per alias leges exponendo, cùm iura iuribus concordare debeant: vel denique ad legislatorem recurrendo, qui quam tulit legem interpretari potest.

Quod attinet ad dispensationem, ipsa est exemptio ab obligatione concessa à superiori ob causam legitimam: vnde fit neminem à lege naturali dispensari, cum nulla possit dari causa legitima de mutanda lege naturæ.

Dices, Deum præcepisse homicidium, vt cum iussit Abrahamo vt occideret filium Isaac, contra præceptum naturale, *Non occides*, itemque furtum, vt cũ præcepit Hebræis vt Ægyptiorum vasa spoliarent: ergo à lege naturali potest aliquis dispensari saltem à Deo.

Respondeo ad primam antecedentis partem Deum non præcepisse homicidium, vt homicidium est, quia sic dicit iniustam peremptionem,

hoc est nō permissam aut iussam à superiori vel Domino, sed effecisse, vt propter præceptum suum Abrahamus filium suum occideret sine homicidio, quem secluso præcepto non potuisset sine homicidio occidere.

Ad secundam partem dico, Deum non præcepisse furtum, vt furtum est, quando iussit Hebræis vt Ægyptiorum spoliarent vasa, sed eorum dominium in ipsos Hebræos transtulisse, ita vt iam illa sine furto capere possent.

Quod spectat ad abrogationem legis, illa dicitur, quando lex quæ obligabat secundum se totam tollitur, vel per consuetudinem contrariam quæ vim habet legis, vel per præscripta, & legem contrariam à superiori latam. Ab ipsa abrogatione differt derogatio, quod per abrogationem tota lex tollatur, per derogationem verò pars tantum.

Denique irritatio est cùm ipsa impeditur antequam obligare incipiat. Hæc de iure & legibus quātū opus fuit ad perfectam definitionis iustitiæ intelligentiam, nunc ad ipsam regrediamur iustitiam.

MEMBRVM QVARTVM. ET POSTREMVM.

De affectionibus Iustitiæ.

PRæter affectiones quas iustitia communes habet cum aliis virtutibus, vt quòd sit per se expetibilis, eximiumque conferat ornamentum subiecto, alia est peculiaris de partibus eius potentialibus.

Potentiales igitur iustitiæ partes variæ sunt, liberalitas, gratitudo, amicita, affabilitas, religio, pietas, obedientia, & veracitas.

Dicuntur autem potentiales iustitiæ partes, quia modum eius imitantur, sibique aliquid de eius munere asciscunt, cum tamen non sint propriæ iustitiæ species.

Quod enim spectat ad liberalitatem quæ secundum rectum iudicium, ex vero animi affectu pro dignitate benefacit, illa in eo imitatur iustitiam, quod respiciat bonum alterius, non est tamen eius species, quia vera species iustitiæ curat reddi debitum legale, liberalitas verò tantum morale, & ex honestate.

Gratitudo pariter, quæ vulgò dicitur iustitia gratam beneficiorum memoriam conseruans illaque rependens, in eo conuenit cum vera & propriè dicta iustitia quod respiciat debitum alterius, sed discrepat quod debitum illud sit morale tantum, veræ autem iustitiæ legale esse debeat.

Amicitia eodem modo conuenit cum iustitia propriè dicta, & ab ea secernitur: Conuenit enim quod sit ad bonum alterius, quippe quæ sit virtus, qua aliqui se mutuo affectu complectuntur, bonaque conferunt: differt verò quod non aliud bonum respiciat quam illud quod ex decentia morali debitur.

Idem dicas de affabilitate, quæ in benigno erga omnes obsequio consistit.

Quod attinet ad Religionem, & Pietatem, quorum illa cultum Deo debitum reddi, hæc beneuolentiæ pignora patriæ & consanguineis exhiberi curat, conueniunt ambæ virtutes cum iustitia, quod ad bonum alterius persoluendum inclinent,

differunt verò quod neminem legibus obstringant, nisi certè cum religione iuncta fuerit iustitia, quæ suis legibus ad verum cultum, vereq; Deo debitum obliget persoluendum.

Denique quod spectat ad obedientiam, & veracitatem perinde ac aliæ potentiales iustitiæ partes in eo imitantur iustitiam, quod obedientia habeat ordinem ad alterum, nimirum ad præcepta superiorum adimplenda; veracitas ad verum profitendum: at differunt, quod totum illud debitum sit morale, & non legale, teneamurque tantùm ex honestate implere superiorum mandata, & verum profiteri, nisi cum veracitate & obedientia iuncta fuerit iustitia.

Hæc de iustitia eadem monēte iactati per moralis oceani symplegades portum petamus, faustum habebimus, si quod præceptis tradidimus, factis consequamur, longioremque per artem de moribus viam breuiori per exempla impleamur, morumque doctrinam moralibus nostris exprimamus. Hic moralibus scriptis finis esto, operibus numquam esto.

FINIS.

INDEX.

Rerum notatu digniorum, quæ in hac Philosophia Morali continentur.

I

Intellectus

INDEX.

M

O

FINIS.